GLADIUS

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO CATÓLICO

AÑO 18 - Nº 51
15 DE AGOSTO DE 2001
ASUNCIÓN DE LA VIRGEN

La Fundación Gladius es miembro fundador de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino (SITA), Sección Argentina

La compra de las obras del fondo editorial y las suscripciones se pueden efectuar mediante cheques y/o giros contra plaza Buenos Aires, a la orden de “Fundación Gladius”

C. C. 376 (1000) Correo Central, Cap. Fed.

Asimismo, puede escribir a la Fundación Gladius, para simple correspondencia o envío de artículos y/o recensiones:

telefax 4803-4462 / 9426 ~ gladius@overnet.com.ar

Correspondencia a: FUNDACIÓN GLADIUS, C.C. 376
(1000) Correo Central, Bs. As., Rep. Argentina.

Queda hecho el depósito que establece la ley 11.723
ISBN Nº 950-9674-56-7

Índice

Editorial

La obra literaria del Padre Julio Triviño

Vida



El Padre Julio Triviño nació en Concordia, Entre Ríos, el 14 de julio de 1922. Fue ordenado sacerdote el 30 de noviembre de 1947. Ya en el seminario había preparado su plan pastoral de toda su vida, que quedó documentado en su primer libro: *Siempre Mendigos.*

Luego de ejercer su ministerio durante cinco años en la Arquidiócesis de Buenos Aires, se trasladó a las Sierras Grandes de Córdoba, donde trabajó doce años. Construyó varias capillas y fundó la parroquia local Nuestra Señora del Perpetuo Socorro. Allí en Córdoba recibió la fuerte impronta del recuerdo de José Gabriel Brochero, "el Cura Gaucho", que lo señaló para siempre. Pasados sus años en las Sierras Grandes se reintegró a la Arquidiócesis de Buenos Aires y durante diez años se desempeñó como cuasi-párroco al frente de la Capilla Nuestra Señora del Puerto en la villa de emergencia de Retiro. Desde hace veintitrés años preside la Parroquia de los Santos Sabino y Bonifacio, vice-patronos de la ciudad de Buenos Aires.

El Padre Triviño es escritor, pintor, poeta, con una obra muy variada que merece conocerse; pero sobre todo es Sacerdote de Cristo. No hay obra suya en que el aspecto sacerdotal no sea el principal. El sacerdocio es la formalidad teológica de toda su obra.

Las notas principales de su obra son: la alabanza, la oración, la predicación y la catequesis, la pastoral y la devoción mariana.

Como lo muestra su trayectoria, el Padre Triviño fue destinado por sus superiores al frente pastoral más pobre. Fue y es el padre de los pobres, entendidos y amados como pobres evangélicos, no como la categoría clasista marxista. Conoció por ello a fondo la pobreza rural y la pobreza y miseria urbana. Eso lo transformó, como dice él, en un cura de "misa y olla".

Si bien tiene entre sus obras una *Catequesis Tomista* y aún un *Poema del Ser*, el hecho de que fuera destinado a las parroquias y no a la universidad hizo que su modelo principal fuera San Agustín. Desde su comienzo se propuso llevar lo sublime al pueblo (y no a la inversa como ocurre ahora), lo que exigía procurar la sencillez.

La clave teológica de su obra y de su apostolado podría ser: "El hombre como un Misterio cuya solución es Jesucristo".

El Padre Triviño fue perseguido y calumniado por la acedia intolerante de los que se llenan la boca de "democracia" pero odian al pueblo.

Posteriormente fue reivindicado por la justicia argentina y por su amado pueblo de Mina Clavero. Así leemos en el Boletín AICA del 31 de Julio de 1996 [1]:

> TRIPLE HOMENAJE AL PADRE JULIO TRIVIÑO
>
> Buenos Aires (AICA): El titular de la parroquia de los Santos Sabino y Bonifacio, presbítero Julio Triviño, fue objeto de un triple homenaje por parte de la municipalidad de Mina Clavero, provincia de Córdoba, cuyo titular, Jorge Guerrero, los constituyó en "vecino ilustre".
>
> También declaró de interés comunal los poemas del padre Triviño "Romancero de Mina Clavero" y "El Cura Brochero", y lo designó representante en la Capital Federal de la cultura de Mina Clavero y su zona.
>
> Para fundar dichas medidas, el decreto respectivo dice que el padre Triviño ha demostrado a través de cuarenta años una consideración particular por Mina Clavero, y que durante el tiempo en que permaneció allí "prestó la más amplia dedicación a su función sacerdotal".
>
> También se expresa que es "el autor de poemas que recuerdan la vida y la obra del Cura Brochero, como así los recursos turísticos de Mina Clavero.
>
> El padre Triviño "permanece unido a nuestro pueblo por las constantes visitas que realiza a sus fieles y la gran cantidad de amigos que posee en Cañada Larga y otros sectores".

1 AICA (Agencia Informativa Católica Argentina), Año XLI, Nº 2067, 31/7/1996.

El Padre Triviño fue amigo del Padre Castellani, el mejor escritor argentino del siglo XX, con el que compartía, entre otras muchas cosas, el cultivo de la poesía gauchesca.

Una referencia final en esta semblanza del Padre Julio Triviño es su devoción mariana. Su amor a la Virgen, fundado en fuertes conocimientos mariológicos, es ineludible para entender su obra.

La obra del Padre Triviño

Es difícil clasificar la obra de nuestro autor por género (poesía, filosofía, teología) porque, como el de su maestro Leonardo Castellani, es un estilo único que, en este caso, tiene tres claves.

La primera es el testimonio sacerdotal que Triviño se propuso desde su primera obra, *Siempre Mendigos:*

> Habiéndome elegido para ser su testigo en el mundo, todo cuanto escriba o hable no tiene más finalidad que dar testimonio de Él ante los hombres.

En segundo lugar es dar respuesta desde la Tradición: la Escritura, la Liturgia, San Agustín, Santo Tomás y San Ignacio.

Finalmente, escuchar y atender el reclamo del pueblo más pobre y más argentino. Triviño busca la esencia de la argentinidad y encuentra ambos aspectos de este reclamo popular en el *Martín Fierro*. Así leemos en el poema de José Hernández el resumen a los reclamos populares ante la desgraciada destrucción liberal del siglo XIX:

> Es el pobre en su orfandá
> de la fortuna desecho
> pues naides se toma a pecho
> el defender a su raza,
> debe el gaucho tener casa,
> escuela, iglesia y derecho (E.4825)

También existe en el *Martín Fierro* el reclamo por su familia destruida:

> Los pobrecitos mis hijos
> no sé por donde andarán
> habrán ido a buscarse el pan
> que no pude darles yo.

Al drama de los hijos de Martín Fierro dio respuesta la Madre Camila de San José Rolón [2] (1842-1913) fundadora de las “Hermanas Bonaerenses de San José”, dedicadas a la evangelización y amparo a los pobres y desvalidos, especialmente los niños. Fue declarada venerable por Juan Pablo II el 2 de abril de 1993.

Al drama del Martín Fierro respondió el Cura Gaucho José Gabriel Brochero. Nuestro autor se sitúa en esta Tradición.

De estas tres constantes, testimonio, doctrina profunda y segura y afán de sencillez para acercar su mensaje al pueblo, surge el estilo del Padre Julio Triviño, que procura integrar palabra, imagen colorida y música.

Hagamos una breve presentación del conjunto de su obra.

Exordio

Según hemos dicho, su primera obra es *Siempre Mendigos* [3], elaborada como seminarista y en sus tres primeros años de sacerdote y publicada hace medio siglo. En el prólogo nos da las notas de su estilo a las cuales permanecerá fiel:

> Espontáneamente tendía a la frase breve.
> Al pensamiento sintético.
> A sugerir más que a decir.
> Hacer intuir, más que razonar.
> A llenar la cabeza del lector
> de pensamientos que no digo,
> pero que surgen de lo que digo.

Es su obra de novio y de “luna de miel” con su sacerdocio, con “la ingenuidad de lo juvenil y espontáneo, pero también con el valor de lo real, lo auténtico, lo verdadero, lo conveniente”.

La obra está dedicada a la condición de creatura y al sentimiento de indigencia que es el principio del espíritu religioso.

Dice el autor que consiguió descifrar en él algunos enigmas de la Tierra y de la Vida y halló el camino del cielo.

2 Piccinali, Héctor Juan, *La Madre Camila de San José Rolón,* Braga SA. Buenos Aires 1994, 204 pgs.

3 Triviño, J., *Siempre Mendigos,* Gladius, Buenos Aires 2000, 68 pgs.

Al Padre Castellani le mereció los siguientes comentarios y profundas confidencias espirituales, inéditas hasta ahora:

Buenos Aires, 13 de marzo de 1953

Estimado P.Triviño:

Su libro *Siempre Mendigos* me ha impresionado muy bien. Lo leí ayer, con gusto y hasta con sorpresa.

Son como pequeños poemas en prosa que muestran inteligencia, buen gusto, sobriedad y maestría. Y una real inquietud religiosa, que ha encontrado su expresión en ellos.

Su "tónica" es diferente de la mía, que actualmente es pesimista. Pero eso es natural.

Nadie puede dudar de la sinceridad de los afectos religiosos que allí se expresan .

Anoche soñé con María Santísima, Santa Teresa, Santa Teresita. ("Soñar con....." curiosa expresión de la lengua).

Primera vez en la vida que tengo un sueño así. Impresión singular, que no podría expresar. Lleno de naturalidad y tranquilidad, como quien está en su casa, sin la menor extrañeza; y sin embargo con grandísima reverencia y humildad.

Si la muerte fuese algo como esta impresión de anoche, podríamos darnos por muy dichosos. Y parece lógico que tiene que ser algo así.

Experimento hacia la muerte lo que Ud. dice en su poema 34.

Tengo la impresión de que no está lejos, puesto que siento un gran decaimiento de fuerzas, que dura mucho y va en aumento. Puedo equivocarme; pero cuando un adulto, que nunca ha sido quejumbroso, empieza a decir que se siente muy mal...

En fin, lo felicito por su librito, y le deseo toda ventura, lo mismo que a su estimada familia.

Leonardo Castellani

A continuación transcribo el poema 32 (no el 34) que impresionó a Castellani:

El viento helado de la muerte
soplará también, algún día, para mí.
Y mi vida se extinguirá
como una llama tenue y sin vigor.
Mas no será más que un sueño pasajero:
el sueño de la corrupción de la carne.

El mundo seguirá su curso.
Sin notar mi ausencia.
Pensarán que he desaparecido en la nada.
Y para siempre.

Mas yo bien sé que seguiré vivo junto a Él,
esperando el despertar de una nueva aurora.
Para seguir viviendo mi vida,
junto a Él y para siempre,
en el abrazo de Dios.

Obra Catequística

Toda su obra lo es, pero hay dos textos explícitos: *Soy discípulo de Cristo* [4] y *Catequesis Teológica Tomista*.

El primer libro es un Catequesis integral para principiantes. Tiene doce temas en que se resume su Catequesis: ser cristiano, Dios, la Creación y el Pecado Original, Jesucristo, la Redención, la Iglesia, la ley de Dios, el Pecado, los Sacramentos, la Confesión, la Eucaristía, la Oración.

Estas doce lecciones siguen una metodología:

1. Preguntas y respuestas para exponer ideas.
2. Despertar de la emoción y afectos que las ideas muevan a optar por conductas determinadas acompañadas de sentimientos.
3. Fórmulas versificadas: combinación de la idea y sentimiento. Por ejemplo, lo que figura como prólogo y se titula *Marcha con Jesús:*

Jesucristo es el camino;
para llegar hasta Dios.
De su persona en pos
soy un feliz peregrino.
El me lleva hacia un destino
de gloria y felicidad.
El me da seguridad
de llegar, al fin al cielo.
Que es gozar, como yo anhelo,
su amor en la eternidad.

4 Triviño, J., *Soy discípulo de Cristo,* del Autor, Buenos Aires 1998, 40 pgs.

4. Símbolos y Figuras.

5. Base Bíblica.

6. Refranes y dichos para elaborar o reforzar y transmitir la doctrina en forma de sabiduría popular.

Catequesis Teológica Tomista [5] es un catecismo para adultos cultos que se refiere a las siguientes partes de la *Summa Teológica*: Dios Uno y Trino, el Verbo Encarnado y Vida y Muerte de Cristo.

Fue concluido a principios del 90 y editado en 1996; tiene una nota inicial del Cardenal Quarracino que afirma que Santo Tomás es además de doctor angélico y común, un doctor permanente, y que el libro del Padre Triviño debe ser no sólo leído, sino estudiado.

El libro contiene, además, en un capítulo preliminar, las nociones fundamentales de metafísica para poder estudiar el texto: lo uno y lo múltiple, el concepto de "ser"; la analogía del ser, acto y potencia etc.

Triviño no puede evitar expresar en verso esta triunfal conclusión (p.11):

> Es un deslinde de amor,
> el de mi nada y mi ser;
> pues, allí, me es dado ver
> la Presencia del Creador;
> y sentir, con estupor,
> cómo me da ser y vida,
> en creación preconcebida
> y sólo porque me ama;
> siendo mi vida una trama,
> con Dios amor compartido.

Los libros oracionales

Luego de lo libros catequísticos están los libros oracionales: *Devocionario hacia la Vida Eterna* [6], *La Filocalia* [7], y *La Escenificación Comunitaria de los Misterios del Rosario* [8].

El *Devocionario hacia la Vida Eterna* es ya un clásico entre los de-

5 Triviño, J., *Catequésis Teológica Tomista,* Cruzamante, Buenos Aires 1996, 200 pgs.

6 Triviño, J., *Devocionario hacia la Vida Eterna,* Gladius, Buenos Aires 1992, 329 pgs.

7 Triviño, J., *La Filocalia,* Cruzamante, Buenos Aires 1995, 104 pgs.

8 Triviño, J., *Escenificación Comuniataria del Santo Rosario,* Gladius, Buenos Aires 2000, 62 pgs.

vocionarios; tuvo cinco ediciones entre los años 1973 y 1992. Ha merecido numerosas y muy calificadas recomendaciones: el Cardenal Quarracino se ha referido “al mérito, claridad y elevación del texto”, al “bien que reportó a muchos” y al designio del autor: “El Padre Triviño sólo anhela acercar las almas a Dios y hacerlas llegar al misterio de Dios y de su Hijo Jesucristo”.

El Padre Torres Pardo, fundador del Instituto Cristo Rey, especialmente dedicado a los retiros espirituales, lo recomienda vivamente. En fin, Castellani lo consideró un libro inspirado.

Numerosos lectores dicen que les produce paz, alegría espiritual y gozo por su valor literario.

Es, no obstante, un libro para los que ya han hecho retiros espirituales y tiene dos etapas: la purificativa y la perfectiva.

El autor ha elegido cuidadosamente las imágenes que iluminan el texto y ha seguido en su diseño la “Divina proporción tipográfica” de Domingo Taladriz.

No se ha privado tampoco en este libro de deleitarnos con sus poesías, en el caso que enseguida veremos, la dedicada a la Oración de Jesús, que será el tema de su próximo libro, *La Filocalia:*

> Dame, Jesús, que en mi hablar
> de continuo yo te nombre;
> quiero oír tu dulce Nombre
> al son de mi palpitar;
> y dame que, al respirar,
> lo pronuncie con amor;
> y en mi silencio interior
> dame oír sus resonancias,
> dame aspirar su fragancia,
> dame gustar su sabor.

La Filocalia: su nombre completo es “Manual para aprender a orar según el método oriental de la Filocalia”. Son treinta ejercicios espirituales, en medio del trabajo diario, para el reencuentro permanente con Cristo.

La Filocalia, que quiere decir “amor a lo hermoso”, es un libro que reúne los aforismos y sentencias de los Padres de la Iglesia de Oriente sobre la oración.

Estas enseñanzas son la base del hesicasmo, la oración de Corazón de Jesús y sus secretos efectos como modo de cumplir el mandato de la oración incesante. El libro está presentado por el Padre Marcos Pizzariello

S.J., experto en retiros espirituales ignacianos, que en una cita de Julián Eymard resume el libro: "Conocer el amor a Jesucristo y estar lleno de él es el reino de Dios en el hombre" (día 29).

Este libro intenta integrar la espiritualidad oriental, quieta y aislada del mundo, en la espiritualidad ignaciana –un contemplativo en acción: la idea de la "oración del corazón" o del "nombre de Jesús" en Oriente, con la Devoción al Sagrado Corazón de Occidente.

Triviño sigue en los ejercicios el siguiente esquema:

1º. Ponerse en presencia de Dios.
2º. Jaculatoria propia del tema.
3º. Lectura y meditación de un texto bíblico
(San Benito y la *lectio* divina).
4º. Doctrina Cristiana.
5º. Meditación y Plegaria.
6º. Oración Personal.
7º. Oración al concluír el día.

Este alumno de Castellani incluye la poesía como en toda su obra:

Señor Jesús:
Tú me vienes a buscar
para llevarme a tu cielo;
–mas, apegado a este suelo,
¡cuánto aún te hago esperar!
–dame querer y gustar
ir hacia Ti con fervor;
–te quiero mi Salvador,
mi Dios-hermano encarnado;
–me quiero siempre a tu lado;
me quiero todo en tu amor.

Hacia Ti, mi Salvador,
voy con ansias a encontrarte;
–quiero de verdad hallarte
para hallar en Ti el amor;
–que con tu empuje y valor
vaya hacia Ti decidido;
–¡que por nada sea impedido
de llegar a tu Presencia!;
–que es meta de mi existencia,
vivir a tu amor rendido.

El tercer libro dedicado a la Oración es *La Escenificación Comunitaria de los Misterios del Santo Rosario.* En la dramatización intervienen un lector, varios asistentes, personajes principales: Jesús, María, ángeles, apóstoles, profetas y dos coros. Se alterna el rezo de los misterios con lecturas bíblicas específicas escenificadas.

Este libro es una pequeña joya de oración y Catequesis. Unos misterios como las representaciones medievales.

Los libros de la Alabanza

La oración de Triviño se ha vuelto alabanza en dos libros: *San Efrén reza y canta a María* [9] y *Tetralogía Sacra* [10].

San Efrén reza y canta a María reune los cantos a la Virgen del Santo sirio que escribió en arameo, la lengua de Jesucristo, conservada hasta hoy por la liturgia de la Iglesia Maronita. San Efrén fue el primer cantor mariano. El libro cuenta con doce plegarias en verso.

Para esta presentación Triviño tiene en cuenta las cuatro fuentes de alimentación de la piedad oriental: la Biblia, la Plegaria litúrgica cantada, las lecciones de los Santos Padres y el culto a los iconos.

Por ello, para cada cántico, Triviño ha incluido una imagen del artista plástico Pablo Solari basada en un icono antiguo o en una devoción moderna; pero todos dentro de un estilo integrado, que conserva el sentido sagrado de la liturgia oriental, cosa sumamente difícil.

En esta obra el autor ha logrado su propósito primigenio de unir teología, música e iconografía en la oración mariana. San Efrén fue ermitaño y diácono. Su principio teológico básico es la inseparabilidad de Cristo y María en el plan salvífico de Dios. Llamado el "Arpa de María", fue uno de los padres que Pío XII llamó "testigos de la Asunción mariana". La edición que comentamos parte de la versión castellana del Dr. Luis Calpena, capellán del Real Palacio, y predicador de los reyes de España (1860-1921).

La obra de Calpena era excesivamente retórica y decimonónica. Era necesario otro poeta para recrear la sencillez y esencialidad del arameo de San Efrén.

Tetralogía Sacra es un poemario cristiano que contiene: "Mirando a Dios", "Mirando a Cristo", "Mirando a María" y "Las Gracias y los Gozos del Reino".

9 Triviño J., *San Efrén Reza y Canta a María,* Cruzamante, Buenos Aires 1998, 118 pgs.
10 Triviño J., *Tetralogía Sacra,* Gladius, Buenos Aires, 164 pgs.

Este libro de alabanzas lo dedica el autor a su “antiguo y apreciado maestro” el Padre Leonardo Castellani, “que le enseñó a expresar todas las ideas con la musicalidad de las palabras”.

Castellani, desde el Cielo, aceptó la dedicatoria, pues la obra fue premiada con la Faja de Honor Padre Castellani que otorga la Exposición del libro Católico por manos del arzobispo de La Plata, Monseñor Héctor Aguer.

Devolver la mirada a Dios, a Jesús y a María, es la solución al drama del hombre moderno, que recibirá a cambio las “gracias y los gozos del reino”, que son los dones que se necesitan para peregrinar hacia Él.

La obra es icono y verso, imagen y poesía. Dios es visible por la razón y la fe. Esta Catequesis es expuesta por el padre en décimas y cuartetas.

Se mira a Dios más allá de las estrellas para encontrar su mirada.

El Padre Alfredo Saénz dicen en su Presentación (p. 9 y 10):

> Tan notable como original me ha parecido esta obra del infatigable y apostólico Padre Triviño. Bajo su pluma de sacerdote y poeta –poeta del sacerdocio– van desfilando los grandes temas de la cosmovisión cristiana: la creación, el mundo, la naturaleza, la imagen de Dios, la omnisciencia del Señor, el Verbo Encarnado, la inhabitación Trinitaria, la humildad, la santidad, la egolatría del pecador, su animalización, su conversión.
>
> Pero lo que resulta especialmente atrayente es que no se trata de una mera exposición nocional de la doctrina, sino de una ilustración de la misma a través del rostro –los rostros– del hombre, en base a cuadros célebres y a sugerentes fotos acompañadas de inspirados versos.
>
> El rostro es el espejo del alma. En él se lee el dolor y la aflicción, el gozo y el corazón en fiesta, la severidad del padre, la bondad de una madre, la dureza inexorable de un alma herida por el orgullo, el espíritu prometeico, el odio a Dios y a los hombres. No en vano nos enseña la Escritura que “el corazón del hombre modela su rostro, tanto hacia el bien como hacia el mal” (Ecles 13, 25).
>
> Mas no sólo el hombre tiene un rostro a través del cual se revela. También lo tiene Dios. Si bien es incorporal y, por ende, invisible, con todo ha querido entrar en comunicación con el hombre, ha querido revelarle sus designios y ocultas intenciones. Por eso nos es lícito atribuirle también a Él un rostro. Y de hecho la revelación así lo ha señalado. Un rostro que puede, alternativamente, mostrarlo en su benevolencia (Salmo 80) u ocultarlo en su ira (Isaías 54, 8; Salmo 30, 8; 104, 29). De ahí que, con frecuencia, el mismo Dios exhorta al pueblo elegido a volverse hacia Él y a “a buscar el rostro de Dios” (Salmo 27, 8; 105, 4). Pero como Dios es infinitamente santo y justo, sólo “los corazones rectos contemplarán su rostro” (Salmo 11, 7).

Podría decirse que la vida del cristiano es un progresivo encaminarse hacia la visión facial de Dios, "cara a cara", de ese Dios a quien todavía no conocemos sino como en un espejo (1 Cor 3, 18). Será el día preanunciado por el Apocalipsis, en que los hijos de Dios lo adorarán y "verán su rostro" (Apoc 22, 4).

El Padre Triviño ha querido que pregustásemos los encantos de aquella visión terminal, cuando no sólo veremos a Dios, sino que entenderemos todos los acontecimientos de la historia universal y particular, a la luz de su rostro.

La Segunda Parte de esta *Tetralogía Sacra* está dedicada a Jesucristo. En ella hay un bello autorretrato de Jesucristo elaborado con lo que Él dijo de sí mismo en los Evangelios, que Triviño va glosando magistralmente.

Como mi Padre me amó,
así Yo los he amado
a ustedes (Juan 15, 9)

Es Jesús el mismo amor;
el amor de los amores,
amor que estalló en dolores,
amor que fue redentor,
el amor que es puro amor,
porque es amor sin fronteras,
amor que todo supera,
amor en profundidad,
amor que es todo humildad,
más que subyuga e impera.

Es Jesús el gran amor;
que es el amor por esencia.
Es por eso su Presencia
todo gozo y esplendor.
Es el vivo resplandor
de la divina belleza.
Tú que desamor confiesas
y que es tu vida una cruz,
ama al amor que es Jesús
y a gozar tu vida empieza.

El Profesor Antonio Caponnetto nos da su certera opinión en el epílogo de este libro (p.161):

El autor ha sabido encontrar la forma para que el contenido orante adquiera mayor vitalidad y brillo. Es la forma poética expresada en dé-

cimas, que fluyen con encomiable sencillez y claridad para labrar un mensaje unívoco y ortodoxo, pero así mismo rítmico, musical y sonoro. Enhebradas todas en la recitación e hilvanadas en la intimidad ritual de la plegaria, acaban por envolver al espíritu en una melodía vivida y andante, que predisponen a la adoración y al examen de conciencia.

Los antiguos, que sabían mejor que nosotros como coinciden en Dios los trascendentales del ser, no descuidaban *la belleza de la palabra* que mueve a la inteligencia, compromete la voluntad e induce al creyente a prefigurar la Belleza Increada. Y esa palabra bella, buena y verdadera, podía ser comunicada de padres a hijos, a modo de oración o de canto. Rezaban y cantaban en los hogares y en los monasterios, en las naves imponentes de las catedrales y en los patios soleados de las casas. La Fe se hacía poesía y estrofa, declamación y arte, *lumen musicae* para mayor gloria de Dios.

El Padre Triviño, autor de este original libro de oraciones, ha sido así con sus décimas, fiel a la tradición de la Iglesia; fiel a la palabra bella que puede ser rezada y cantada, oída y pronunciada.

Seguramente, en sus ya largas jornadas sacerdotales, le pidió fervorosamente a *Jesucristo*, como otrora sus discípulos: "Señor, enséñanos a orar". Y el Señor, dadivosamente, le dio el don de poder enseñar, a su vez, a quienes se cruzaran en su fecundo camino de predicador y apóstol.

En busca del Hombre y de la Patria

Triviño ha hecho el programa de su vida pastoral en el seminario. Hemos visto cómo organizó su Catequesis para niños y adultos. También hemos considerado como ha anclado su alma en la oración que se vuelve contemplación y alabanza. Estamos listos para entender la obra del Padre con relación al hombre argentino y a su patria; pero previamente debemos hacer referencia a dos pequeños pero muy importantes libros.

El primero se llama *La Conciencia* [11] y es como la antropología de Triviño, donde el autor se muestra un profundo conocedor del alma humana, como sólo puede conocerla un sacerdote católico.

El Padre nos presenta las conciencias de Adán, de Caín, de Abel, de un poderoso malo y la plegaria de un hijo de Dios en pecado mortal. El método es dejar que estos personajes se expresen con el fluir de su conciencia.

Son excelentes análisis psicológicos y grandes piezas literarias.

11 Triviño J., *La Conciencia,* del Autor, Buenos Aires, 30 pgs.

El segundo libro es el *Poema del Ser* [12]. Es la metafísica de Triviño en un poema filosófico literario. Ya había sido anunciado en el capítulo preliminar a su *Catequesis Tomista.*

El Martín Fierro, que es el modelo literario y poético del autor, tiene una moral: "Los Consejos de Martín Fierro a sus hijos"; una antimoral, "Los consejos del Viejo Vizcacha"; y una metafísica, "La payada del Martín Fierro con el Moreno".

Veamos pues cómo tratan el problema de la unidad del ser, el Martín Fierro y luego nuestro autor.

El Moreno le pregunta a Martín Fierro sobre:

> para qué fin el Eterno
> ha criado la cantidá (4300)

Y Martín Fierro le responde:

> Uno es el Sol, uno el mundo,
> sola y única es la Luna;
> ansí han de saber que Dios
> no crió cantidá ninguna.
> El ser de todos los seres
> sólo formó la unidá;
> lo demás lo criado el hombre
> después que aprendió a contar (4310)

El Padre Triviño tercia en el canto 10 (p.49):

Los atributos del ser
Unidad, Verdad, Bondad

> Vemos cada realidad
> como "una cosa", como "un ser",
> un "algo" que se hace ver
> como "bueno" y que es "verdad",
> y que goza la "unidad",
> las que son nociones reales.
> Que, aunque simples como tales,
> son propias de todo ente.
> Y decimos propiamente:
> son los seis trascendentales.

12 Triviño, J., *El Poema del Ser,* Gladius, Buenos Aires 1999, 114 pgs.

Cosa, algo, uno

Todo ser es una "cosa",
como ser extramental.
Y es "algo", pues como tal,
ya no es la nada alevosa.
Que es realidad exitosa,
pues positivo es su haber.
Y "uno" es también cada ser
que, en sí mismo, es indiviso
y con perfiles precisos,
se da entero a conocer.

Bondad y Verdad óntica

Todo ser es "verdadero",
porque es, en sí, cognoscible.
Y como real o posible,
su verdad nos da sincero.
Por eso, en un entrevero,
sé que es propio y qué es lo ajeno.
Todo ser es también "bueno",
al menos para sí mismo.
Ontológico "buenismo"
de un cosmos siempre de estreno".

Los Poemas Máximos

Los poemas máximos están dirigidos a la Patria y al Argentino.

En el *Poema del Ser* está hecha la Metafísica de la Patria ("la Patria es un ser compuesto", p.52) ahora llegó el momento de su encarnación en el paisaje. *El Romancero de Mina Clavero* [13], *Mis Sierras Rojo-azules.* Este libro fue declarado de interés municipal por el pueblo de Mina Clavero y está bellamente ilustrado por Heredia. Es el rescate de la Patria a través del paisaje. Empresa que realizó magistralmente Azorín con los paisajes de España.

Los títulos de los poemas son la mejor expresión de los temas: Preludio, Mi Pueblo, Dios de lluvia y de viento, Ahí va una cueca, Ofertorio, Inmolación, Tríptico existencial (Despertar, Ascender, Trascender), Altas Cumbres, Epifanía Serrana, El Condor, El Milac Navisa, El Peñón de los Cimarrones, Hay Misa en las Sierras, Ojo de Agua, Cañada Larga, La

13 Triviño, J., *Romancero de Mina Clavero,* del Autor, Córdoba 1966.

Madre Criolla, El Temple Criollo, Mi Paloma Blanca, El Coloso Caído, Solo en la Cumbre de un Cerro, Estado de Gracia, Caminar en la Tierra, El Cura Brochero, Catársis Sacro Polítca, Hermano Sol (San Francisco), Maté al Condor, Yo siempre buscaré las Altas Cumbres, Corazón Serrano, Un día de Vida.

La mejor presentación es oír directamente al Poeta:

CAÑADA LARGA

El rayo partió los cielos
y retumbó en las quebradas;
cielos y valle brillaron
con luces azules pálidas.

El cielo lloró su lluvia
sobre la tarde serena;
la tierra estaba sedienta
y se embriagó con sus aguas.

Zigzaguean los chorrillos
desde las altas montañas
y en los faldeos se escurren
como serpientes de plata.

Y allá en el verde valle,
como fiera desbocada,
corre bramando el torrente
en alocada avalancha.

Tiembla la tierra a su paso
que gime y se resquebraja
en cauce de roca y arena,
formando una gran cañada.

....
Pasó la lluvia y el viento,
se serenó la montaña,
se vistió el valle de flores,
las aguas corrieron mansas.
En ellas refleja el sol
sus fulgores de oro y grana,
y las estrellas sonrientes
titilan en sus cascadas.
....
Al pie de las Sierras Grandes
se formó así la Cañada,
que por venir de muy lejos
y perderse en lontananza,
los serranos la midieron
con el sentir de su alma,
y por ponerle algún nombre
le han dicho: Cañada Larga.

El Cura Brochero [14] es sin duda la obra mejor de Julio Triviño y una obra maestra de la literatura gauchesca. Naturalmente su libro, como el mismo lo dice, es hijo del Martín Fierro, obra cumbre de la literatura argentina de 4.894 versos. Pero este poema que alcanza los 3.426 versos

14 Triviño, J., *El Cura Brochero,* Esquiú, Buenos Aires 1987, 142 pgs.

en algunos casos la supera. Su análisis llevaría un trabajo especial. Aquí nos conformamos con presentarlo y darle su lugar en la obra completa del autor.

José Gabriel Brochero Dávila (1840-1914), santo varón que fue ordenado sacerdote en 1866 y realizó su apostolado fecundo en las sierras cordobesas, fundando numerosas capillas y realizando grandes conversiones a partir de la casa de ejercicios espirituales de Villa Tránsito.

En un lugar de extrema pobreza y abandono espiritual luchó contra la peste, contra el salvajismo, y fue el verdadero civilizador de la zona.

Triviño, para realizar su obra agotó la biografía de Brochero leyendo los libros de los Padres Domingo Acevedo y Aznar S.J. y de Efraín Bischoff para ajustar su poema a la verdad histórica, y luego lo compuso en treinta y tres cantos que siguen el estilo poético autóctono y popular de la conocida sexteta del Martín Fierro.

La predicación de este hombre consagrado a la redención de los hombres del campo y de la sierra, contemporáneo de José Hernández, está presentada por Triviño en payadas que imitan el estilo brocheriano.

Este libro contiene la ética de Brochero-Triviño, en forma de Catequesis evangélica de los diez mandamientos, expresión viviente de fe y esperanza cristiana y amor místico.

José España ha dicho que es un poema de gesto ilustre, donde se conjugan contenido y forma en lógica y estructurada unidad. El texto y los excelentes dibujos del artista Manuel Jiménez son dos versiones de la misma idea.

Luis Ricardo Furlan, afirma que el eco popular de las estrofas, el lenguaje sereno, las costumbres de los naturales y el movimiento del relato le confieren un singular mérito.

El libro tiene eficacia y precisión sin atenuar el fervor y la perspectiva totalmente evangélica.

Finalmente Leonardo Castellani le escribió al autor:

> y el poema al Cura Brochero es más que bueno es excelente, incluso en sus ilustraciones pictóricas y su presentación tipográfica. Es un verdadero monumento.
>
> Los versos son acertados, sin ripios y con idea.
>
> En un sentido son mejores que los del "Martín Fierro". Son inspirados en una verdadera devoción [...]
>
> Estoy enteramente contento de haber conocido esta producción literaria muy sólida y valiosa, incluso el inspirado Devocionario. *Ora pro me. In Domino.*

Después de este aval sólo nos queda transcribir el Preludio (p.13 y 14) para que el amable lector juzgue por sí mismo:

CANTO 1
PRELUDIO

1. En el cielo de la Patria
como señero divino
de nuestro alto destino,
reluce, como el lucero,
Don José Gabriel Brochero,
el Cura Gaucho Argentino.

2. Jué hombre que, con su vida,
escribió una linda historia;
–para honrarla a su memoria,
voy a componer un canto;
–que Dios y tuitos los Santos
me inspiren desde la gloria.

3. Cantar a los hombres grandes
es labor bastante ruda;
y, si el cielo no lo ayuda,
uno se queda cortao;
–que la lengua se le añuda
hasta al cantor más letrao.

4. Si yo me pongo a cantar,
lo hago sin pretensiones;
porque sé que, en ocasiones,
aunque salga mal el canto,
ante Dios y ante los Santos,
valen más las intenciones.

5. Hay cantores que han cantao
a los grandes ciudadanos
que, a favor de sus hermanos,
han hecho un mundo mejor;
–yo canto al hombre cristiano
que pelió y murió por Dios.

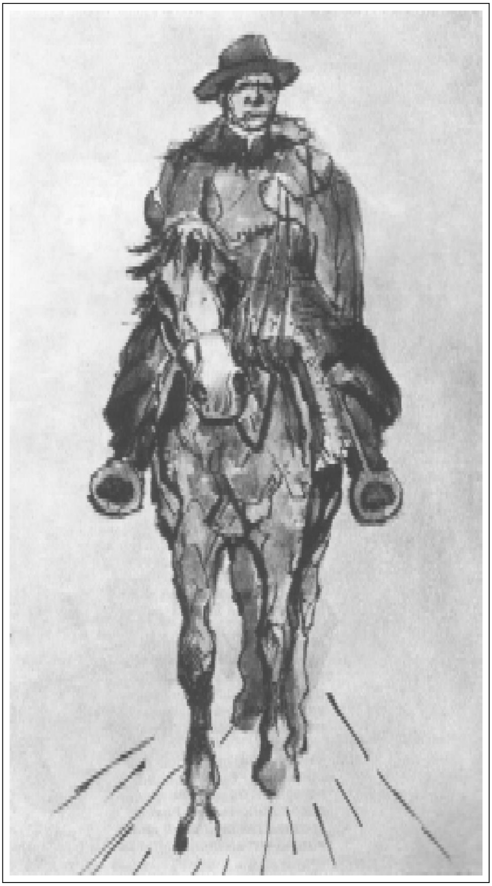
6. Los hombres de campo y sierra
mediando el siglo pasao,
vivían abandonaos,
sin leyes, ni religión;
–rudos y sin instrucción,
andaban, de Dios, olvidaos.

7. P'al pobre y p'al indefenso,
no había ley que los avale;
y pa colmo de los males,
con vicios los asonsaban;
–y luego se los arriaban
como si jueran baguales.

8. Muchos andaban errantes,
como ovejas sin pastor;
–Brochero sintió el clamor
de tantas almas perdidas;
y les dedica la vida
para arrimarlos a Dios.

9. Jué, de Cristo, un santo apóstol
entre sus mesmos paisanos;
–en un trato mano a mano,
supo darles su enseñanza,
y llenarlos de esperanza,
de la fe y amor cristiano.

10. Su vida jué todo ejemplo
de lucha y abnegación;
–con su prédica y acción,
llevó, a los hombres, la luz
del Evangelio y la Cruz,
santo y seña'e salvación.



***El Cura Brochero*, por Manuel Jiménez**

11. En un rincón de la Patria,
por su progreso luchó;
–a la iglesia, le entregó
tuita su larga vida;
–y una obra bien cumpida,
pa bien de todos dejó.

12. Por eso el Cura Brochero
se merece eterna gloria;
y de pasar a la historia,
como hombre y como santo;
–por eso canto este canto
pa perpetuar su memoria.

El Cura Gaucho de nuestros días es el propio Padre Triviño. La obra de Triviño es no sólo la última obra y una de las mejores de la literatura gauchesca, sino que pertenece a una tradición aún anterior del Mester de Clerecía que en su última versión camina junto con el de Juglaría.

Que estas modestas e insuficientes líneas sirvan de reconocimiento sincero a su magnífica obra al servicio de Dios y de la Patria.

RAFAEL L. BREIDE OBEID

¡DEMUESTRA QUE ERES MADRE!

MONS. HÉCTOR AGUER *
ARZOBISPO DE LA PLATA

CON veneración, con íntimo gozo y segura esperanza, escuchamos una vez más aquellas palabras de Jesús que expresan, como en un testamento, su última voluntad, el último gesto de su amor hasta el fin. Antes de poner su vida en manos del Padre, pronuncia el Redentor la fórmula de aquella sagrada encomienda, de la Madre al discípulo y del discípulo a la Madre: "Aquí tienes a tu hijo..., aquí tienes a tu Madre" (Jn. 19, 26). Es evidente que Jesús hizo mucho más que preocuparse por la suerte material de su madre al dejar su cuidado en manos del discípulo. La solemnidad de la hora y el mismo juego de las frases descubren que se trata de una realidad más honda y misteriosa. La Iglesia nos ha enseñado a reconocer, en la persona del "discípulo a quien Jesús amaba", a toda la humanidad representada; a la primera comunidad cristiana que nacía al pie de la cruz, a cada uno de nosotros.

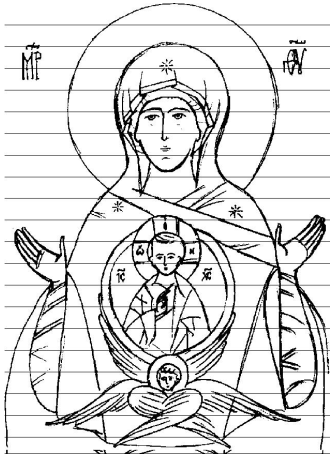
Hemos sido confiados a María como hijos y la hemos recibido como Madre, como precioso regalo del Hijo único que quiso ser primogénito de muchos hermanos. ¡Qué bien suenan aquí aquellas palabras del Señor, en esta casa de la Madre de todos, que sentimos tan nuestra! ¡Tan nuestra, casa y Madre! Una vez al año venimos a Luján, los miembros de la Iglesia particular de La Plata, para escuchar estas palabras, para renovar nuestra entrega como hijos a la Madre y para experimentar que ella efectivamente lo es, para sentir sobre nosotros su cuidado silencioso y diligente, para cobijarnos en su regazo y abrirle nuestro corazón.

* Homilía de Monseñor Héctor Aguer, Arzobispo de la Plata, en la Basílica Nacional de Nuestra Señora de Luján, con ocasión de la peregrinación arquidiocesana, sábado 12 de mayo de 2001.

La relación con nuestra madre carnal constituye una experiencia humana que modela en buena medida nuestro ser; dicen los psicólogos que es decisiva en la formación de nuestra personalidad. En perfecta analogía, nuestra relación con la Virgen María troquela nuestro ser cristiano. Un autor antiguo, entre muchos elogios, llamaba a la Madre de Cristo *forma Dei,* es decir: el "molde de Dios" (PL 39, 2131). Si se trata de reproducir en nosotros la figura divina, es menester arrojarse en el molde de la Virgen María para que ella nos conforme a imagen de su Hijo. Prolongando la comparación, podemos recordar la función que es propia del oficio materno en la familia: el trabajo incansable de la madre, su capacidad de escucha y acogida, su presencia discreta que une, apaga las rencillas, aconseja, consuela y anima; su amor que hace de la casa un verdadero hogar. Así es también la Virgen en la Iglesia, así es Nuestra Señora de Luján en nuestra Patria argentina.

Venimos a Luján para contemplar su imagen, signo pequeño pero elocuentísimo de su presencia maternal y providente; venimos aquí para que ella desde el cielo nos mire y nos bendiga. Tenemos que decirle muchas cosas, que se atropellan en nuestro corazón y en nuestros labios: lo manifestamos en silencio, o con nuestra oración y nuestro canto, y sobre todo uniéndonos con todo el vigor de nuestra fe y de nuestra caridad en la Eucaristía, el sacrificio pascual que celebramos en su honor y bajo su mirada...

Como pastor de la Arquidiócesis quisiera yo expresar los sentimientos de todos, las intenciones comunes, las aflicciones, desventuras, ansias y anhelos compartidos. Pero, ante todo, decirle a la Señora nuestra gratitud y nuestra alegría por ser ella quien es, por estar aquí a la espera de sus pobres hijos, por ser en esta casa fuente de consuelo y de esperanza para los más pobres, intercesora eficaz para que alcancemos el perdón de Cristo que sana las heridas del alma. ¡Y qué lista enorme de cosas a pedirle, cuántos capítulos de súplica! Vivimos momentos muy duros; se habla con frecuencia de crisis y ya estamos acostumbrados a sufrir lo que esta palabra significa. Sin embargo, en los últimos años, en los últimos meses, experimentamos una sensación de agobio y nos parece estar tocando fondo. La violencia criminal no encuentra freno, crece la pobreza y se multiplican las frustraciones; la falta de trabajo humilla a quienes lo han perdido y cercena las legítimas ilusiones de los jóvenes; el desconcierto parece paralizar a aquellos a quienes corresponde cumplir, con inteligencia y probidad, las promesas pregonadas quizás con excesiva ligereza. La corrupción de los personajes más conspicuos es el asomo de una corrupción mayor y



***La Virgen del Signo*, por Egon Sendler**

más profunda, la de las costumbres, la ruina de los valores que dignifican al hombre. La estupidez y la degeneración exhibidos en los *reality shows* y el cretinismo de sus espiones televidentes, que se cuentan por millones, son una muestra patética de la Argentina de hoy. Podríamos continuar un largo rato reconociendo y llorando nuestras calamidades.

Éste es el momento de implorar auxilio a Nuestra Madre de Luján; aprontemos ahora la retahíla de nuestras peticiones, que serán recogidas e interpretadas en seguida en las breves intenciones de la Oración de los fieles. Está bien que comencemos por nuestras necesidades materiales, por nuestras urgencias inmediatas: el trabajo, el alivio de nuestros hermanos más pobres, el rescate de quienes se van hundiendo en la miseria, la salvación de los niños humillados, a los que se arrebata prematuramente la salud y con ella el futuro. Cómo no encomendarle a la Virgen la unidad y la paz de nuestras familias, la custodia de la fe, de la pureza y de la gracia en nuestros jóvenes, las penurias de enfermos y ancianos. Necesitamos religar en nuestra sociedad los vínculos desgarrados de justicia, de piedad y de misericordia; disipar los fantasmas de un pasado funesto que inspiran odio, resentimiento y venganza. ¡Que prevalezca dulcemente la fuerza del amor cristiano!

No dejemos de orar por nuestros gobemantes: necesitamos de ellos inteligencia política, honestidad y patriotismo. Nos amenazan proyectos de leyes que ponen en peligro el derecho a la vida, la dignidad de la familia, la cultura profunda de nuestro pueblo bautizado y sus auténticas reservas espirituales. ¡No permita Dios que prosperen estos intentos!

Suele decirse que la crisis que padecemos es de naturaleza moral. Es verdad, pero, si indagamos con sinceridad y hondura, debemos confesar que su última razón es religiosa. Nos hemos sustraído al suavísimo imperio del Redentor, no reconocemos efectivamente sobre nosotros la autoridad de Dios, no vivimos según el Evangelio. Por eso nos sobrevienen los males que soportamos, nosotros mismos somos los artífices de nuestros suplicios. Una gracia singularísima corresponde implorar invocando la intercesión de María: la gracia de la conversión, de nuestra conversión personal y la de una grande y definitiva conversión nacional. Si la inmensa mayoría de habitantes de esta tierra, bautizados en la Iglesia Católica, recreara con lágrimas de penitencia y ratificara con una conducta recta el don que recibieron en el sacramento, ¡qué diversa sería nuestra suerte! No es una utopía, y para demostrarlo podemos comenzar nosotros mismos. La Argentina necesita santos: que broten de nuestras familias, de nuestras parroquias y capillas, de nuestros colegios católicos, de las instituciones y movimientos eclesiales. Ésta es la súplica decisiva que dirigimos a la Virgen: ayúdanos a ser santos; súplica que conlleva un propósito, entraña un compromiso: ¡queremos serlo! Tendremos entonces, y en abundancia, los sacerdotes y las almas consagradas que hoy echamos de menos; la fe y el fervor misionero de nuestros laicos transformará desde dentro a esta sociedad que se desintegra; nuestras comunidades serán germen fecundo para replasmar la gran comunidad nacional.

Hemos escuchado una vez más la palabra del Señor, que, dirigiéndose al discípulo que amaba –el discípulo ideal, el modelo de todos nosotros–, le dijo: “Aquí tienes a tu Madre”. Porque recogemos con amor esta palabra, porque reconocemos y confesamos la maternidad de María sobre nosotros, le decimos con el antiguo himno litúrgico: *Monstra te esse Matrem,* le reclamamos con filial insistencia: ¡demuestra que eres nuestra madre!, ¡prueba que lo eres, obteniéndonos aquello que sólo es posible a los que creen, que sólo puede alcanzar tu omnipotencia suplicante! Consíguenos del Señor lo que pedimos. Ruega por nosotros, silenciosa Virgencita de Luján. Ruega por nosotros, Santa Madre de Dios, para que seamos dignos de alcanzar las promesas de Nuestro Señor Jesucristo.

SOBRE LA ESPERANZA Y SUS CONTRARIOS

LEONARDO CASTELLANI *

LEOPOLDO Marechal se sirvió, en su novela *Adán Buenosayres*, de un imaginario "descenso a los infiernos" para hacer ver las miserias más típicas del ser argentino. Estructura su infierno en torno a los ocho pecados capitales (que en la más antigua tradición eran justamente ocho, aunque hoy se cuentan siete). Cada círculo infernal responde a uno de los vicios. El quinto es la pereza.

Al pretender abandonar el quinto infierno, Adán, el protagonista, se encuentra con unas apariciones que le cierran el paso. Son los "potenciales", como los llama Marechal. "Lectorvidente, raro es el hombre que escondido en la intimidad segura de su alma, no haya inventado para sí destinos locos, aventuras imposibles, gestos desmesurados y personificaciones absurdas que, forjadas en el inviolable taller del ensueño, no se atrevería él a confesar ni bajo tortura".

Se le presenta el primero: "Yo habría sido aquel Edison Anabaruse, aquel muchacho boxeador, la Pantera Salvaje de Villa Crespo... (que) vencí o habría vencido a Jack Dempsey en la segunda vuelta de aquel match formidable...". El segundo, Don Brandán Esoseyúa, que pregunta ante la pampa desierta: "¿dónde están los establecimientos ideales, las estancias maravillosas que yo fundé o habría fundado en el sur, distribuyendo mis tierras entre los colonos que trabajaban como ángeles y proliferaban como bestias, no sin que una y otra función les dejara tiempo para leer a Virgilio y meditar la Política de Aristóteles?". El tercero también se interpone, pese a la súplica de Adán: "–¡Usted no! ¡Sería demasiado ridículo! –¿Ridículo? Yo, Bruno de San Yasea,

* Enviado por el Dr. Luis A. Barnada.

en pleno siglo XX, asumí o asumiría el gobierno de la República; y durante ocho lustros regí sus destinos con una mano de hierro y otra de azucena... En llanos, montes, aldeas y urbes templé y armonicé las clases sociales como si fuesen las cuerdas de un laúd... Y aún falta lo sublime: ...quise darles el *ocius* necesario, la oportunidad de redescubrir en ellos la imagen del Creador. Y fue así como, ni bien logré o habría logrado que el solar argentino fuese una «gran provincia de la tierra», conseguí también que se transformara en una «gran provincia del cielo»... Se vio cómo los desertores de la ciudad construían sus Tebaidas en los eriales de Santiago del Estero, en la Puna de Atacama o en la travesía de San Luis. ¡Gran Dios, las catedrales brotaban como hierbas!".

(Vale la pena leer toda la fantasía política de San Yasea). Y, por fin, el último: "En la provincia de Corrientes, a orillas de la misteriosa Iberá, existe una región insalubre que parece dejada de la mano de Dios. ¿Recuerda el sitio? En aquella comarca y llamado por el Señor a las duras vías de la penitencia, edifiqué o habría edificado mi ermita, un chiquero de paja y barro casi hundido en la ciénaga. El sol implacable, los ponzoñosos vahos de la laguna y las trompas mordientes de los insectos castigaban allá toda carne; de modo tal que yo, fray Darius Anenae O.S.B., consagré o habría consagrado mis días y mis noches a lavar las llagas de los leprosos, enterrar a los muertos, restañar el llanto de las viudas y alimentar a los huerfanitos".

Éstos eran los potenciales de Adán, que describe muy adecuadamente como peleles, casi figuras humanas, con contornos apenas esbozados en una materia sin color y traslúcida como el celuloide, de extrema liviandad, que se bamboleaban pero nunca caían, como los monigotes de base redonda con que juegan los niños. Una buena descripción para esas imaginaciones tan nuestras, que elaboramos en modo potencial: yo sería, yo haría, yo habría hecho... ; o en modos verbales cercanos: ¡ah, si yo fuera, si yo pudiese, si yo hubiera o hubiese hecho...!, y que están bien ubicadas en el infierno de la pereza, cerrándonos el paso, impidiéndonos salir de él.

Porque si el cristianismo es esperanza (y lo es fundamentalmente), el peor enemigo de la esperanza cristiana no es tanto la desesperación, a pesar de ser su contrario, sino esta suerte de falsa esperanza que aceptamos complacidos, no sólo en la adolescencia sino también en la vida adulta, como un ejercicio de la fantasía o un juego de la imaginación, pero que muchas veces es refugio de nuestra cobardía y pretexto de nuestra pereza ante la propia conciencia, que se duerme acunada por estos cuentitos de hadas.

Justamente lo contrario es lo que hace la esperanza. Al activar el deseo, la esperanza pone en marcha la acción, es virtud que impulsa a la ejecución, no en modo potencial sino en indicativo. Acción presente o futura, pero siempre real. La esperanza, que considera el bien futuro como posible, aunque sea arduo y trabajoso, impulsa el deseo para transformar eso posible en real, lo futuro en presente, lo perseguido en alcanzado, el bien deseado en gozado. Y lo hace en relación al más alto bien de la Vida Eterna (por eso es esperanza teologal), pero también en relación a los otros altos bienes, siempre con referencia al fin último. Eso es la santidad. Y buena falta le está haciendo al tiempo presente hombres y mujeres con esta esperanza, en una nación desde hace años llena de "potenciales" –no de potencias–.

De esta manera la esperanza hace al hombre magnánimo, mientras que la falta de esperanza lo transforma en perezoso y pusilánime, alguien que vive de sueños o fantasías, delirios de grandezas o, cuando menos, inútiles buenas intenciones, de las que está lleno el infierno, según certifica uno de esos potenciales de Marechal.

Toda verdadera grandeza depende de la esperanza. Es grande el que espera grandes cosas, y pequeño el que espera pequeñeces. Y al mismo tiempo la fortaleza que permite soportar la adversidad y perseverar en la ardua búsqueda del ideal (último o intermedio), la decisión y el temple de la voluntad dependen también de ella. Cierto es que sin la caridad cristiana podría entenderse mal esta esperanza, convirtiéndola en una virtud voluntarista, puramente humana y hasta, a veces, soberbia. Pero eso no sucede al cristiano.

Porque el cristiano funda su esperanza en la Gracia de Cristo. Si el cristianismo ha podido producir verdaderos Brandán Esoseyúa, Bruno de San Yasea y Darius Anenae (no estoy tan seguro de un Edison Anabaruse), es porque cuenta con la vigorosa simiente oculta de la gracia de Cristo, que alimenta nuestra esperanza y nos hace capaces de lo grande, de esperar y desear lo excesivo sólo porque nos ha sido prometido.

La esperanza del cristiano es cierta, no caben en ella dudas ni potenciales. Su certeza viene de la promesa, el anuncio recibido, que es la Buena Noticia (el Evangelio). No necesita de utopismos, sueños o quimeras, porque está seguro. Y no vacila.

Es lo que enseña Santo Tomás (S. Th. II-II, q.7, a.1): *"Obiectum spei est bonum futurum arduum possibile haberi",* el objeto de la esperanza es tener por posible el arduo bien futuro. Como en el caso

eminente de la Santísima Virgen: “Feliz de ti –le dice Isabel a María en su visita– por haber creído que se cumplirá –no en potencial– lo que te fue anunciado de parte del Señor”. El haber creído (que equivale a un haber confiado) no conlleva dudas; es certeza. Como de otro modo lo expresa el místico y poeta San Juan de la Cruz en su *Oración del Alma Enamorada*: “confiaré en que no te tardarás si yo espero”. La esperanza como fruto de la confianza, como motor de ésta durante la tardanza, condición para el fin de ese tardar. Todo a la vez. Dicho para nosotros, para que olvidemos las luchas con peleles imaginarios y descubramos el objeto de nuestra esperanza:

> ¿Quién se podrá librar de los modos y de las metas bajas, si no lo levantas tú a ti en pureza de amor, Dios mío? ¿Cómo se levantará a ti el hombre engendrado y criado en bajezas si no lo levantas tú, Señor, con la mano con que lo hiciste?
>
> No me quitarás, Díos mío, lo que una vez me diste en tu Hijo Jesucristo, en quien me diste todo lo que quiero. Por eso confiaré en que no te tardarás si yo espero.
>
> Míos son los cielos y mía es la tierra. Mías son las gentes. Los justos son míos, y míos los pecadores. Los ángeles son míos, y la Madre de Dios. Y todas las cosas son mías. Y el mismo Dios es mío y para mí, porque Cristo es mío y todo para mí. Entonces, ¿qué pides y buscas, alma mía? Tuyo es todo esto, y todo es para ti. No te pongas en menos, ni repares en migajas. Sal fuera y gloríate en tu gloria. Escóndete en ella y goza, y alcanzarás las peticiones de tu corazón.

UNA MIRADA ACTUAL A LOS SIGNOS DEL RETORNO DE CRISTO

FEDERICO MIHURA SEEBER

ESTE tema de los "signos" de nuestra época, signos de la Segunda Venida de Cristo, signos de los tiempos, o del "Fin de los tiempos" está sometido hoy a tantos dislates, charlatanería y audacias heterodoxas, como para que me sea necesario hacer algunas aclaraciones antes de exponer lo que yo mismo pienso al respecto. Hay ciertas premisas, de cuya participación en los oyentes quisiera asegurarme. Porque, aun cuando no hubiera acuerdo en estas premisas, me parece necesario darlas a conocer para que, quien me oiga, sepa qué es lo que verdaderamente pienso de ello, y para que, si se disiente conmigo, se objete aquello que realmente he dicho y no otra cosa.

En primer lugar –como primera premisa– diré que, según lo que yo creo que debe entender un cristiano, la Segunda Venida de Cristo debe darse, cuando se dé, como una *ruptura* histórica, como una oposición dramática frente a lo que se conoce como "sentido de la Historia", o de la "historia mundana". Quiero decir, no como un Acontecimiento ocurrido *en la línea* de la evolución histórica, sino como algo que sea opuesto, de algún modo, a ello. Con relación a la historia mundana y a sus valores, la Segunda Venida de Cristo ha de ser catastrófica, no pacífica. Esto es lo que, a tenor de las profecías canónicas y de una interpretación clarividente del sentido seguido por la historia humana, ha entendido siempre la Iglesia y la cultura cristiana. Esto es, por otra parte, lo que aún hoy sugiere el término "apocalíptico", adjetivo que deriva del único Libro inspirado sobre el Fin de los Tiempos.

Y debo señalar lo anterior porque hoy –justamente hoy, cuando los valores que dirigen la historia mundana se presentan como más radicalmente enemigos que nunca de los valores cristianos de siempre– no

faltan –aun dentro del cristianismo– quienes sostienen la idea de un próximo "advenimiento", de una plenificación o "acabamiento" cristiano de la historia que estaría, precisamente, en la línea de sus valores y que sería, por ende, recibido pacíficamente por ella. Existe toda una corriente de opinión "progresista" en la Iglesia actual, para la que los llamados "signos de los tiempos" son detectados en la línea de un acompañamiento o más bien, de un "matrimonio" cada vez más íntimo entre las consignas del mundo moderno y las posturas doctrinales y pastorales de la Iglesia de Cristo. Para esta opinión, la Segunda Venida de Cristo no se daría de un modo dramático, implicando una lucha y una persecución feroces sobre la Iglesia, y un correlativo y último triunfo de la Iglesia *sobre* el Mundo sino, al contrario, como triunfo definitivo *del* Mundo moderno –acompañado en ello por una Iglesia complaciente que acompañará al Mundo– sobre los viejos resabios de oscurantismos entre los cuales, paradojalmente, se encontrarán los cristianos que aún queden "enemigos del Mundo".

Quiero aclarar, por lo tanto, que cuando hablo de la Segunda Venida de Cristo lo hago –de acuerdo con toda la tradición– del primer modo y en el primer supuesto. Entendiendo a esta Segunda Venida como un acontecimiento no pacífico sino al contrario "agonal" y catastrofal, en que Cristo vendrá –como dice la Escritura– en Gloria y Majestad, como juez vengador de la sangre de sus fieles y para poner "a sus enemigos debajo de sus pies". Y que ello no se verificará sin una lucha terrible, en la que quedará involucrado todo el Cosmos: visible e invisible. Esto entiendo por Segunda Venida o Segundo Advenimiento.

En segundo lugar debo manifestar, como presupuesto de todo lo que he de decir, que una Segunda Venida en los términos aclarados, esto es, como acontecimiento "catastrófico", no debe ser para ningún cristiano fiel un motivo de tristeza o consternación –ni tampoco de "inacción"– sino que debe ser esperado con expectación y *deseo*. Esto –insisto– bajo la forma de un acontecimiento histórico tremendo. Porque para él –para el cristiano fiel– está dicho por el Maestro que "cuando estas cosas empezaren a ocurrir [y las cosas que menciona el Evangelio no son «Jauja»] andad animosos y levantad vuestras cabezas [...] porque se acerca vuestra redención" [1].

Nadie puede pretender, sin duda –y no lo pretendería Nuestro Señor cuando hizo la advertencia– que este consejo evangélico de "estar alegres" en esa circunstancia fuera a ser fácil. No lo será, sin duda; y

1 *Lc* 21, 28.

no le será ahorrado al cristianismo el Dolor y la Persecución, sean cuales fueren los modos que ambas cosas adopten. Pero aunque la actitud indicada no nos vaya a ser fácil, debemos por lo menos *saber* que esta actitud –actitud de alegría por nuestra próxima salvación– es la que *debe ser*. (Y esto de saber lo que debe ser no es un cometido menor: es la base y el fundamento para que pongamos nuestro esfuerzo, pequeño o grande, para que sea. No nos moveremos siquiera, en cambio, a poseer esta disposición, si nuestros pastores nos acunan con sueños de pacifismo y confort permanente).

Desear para nosotros el cumplimiento de estas "profecías apocalípticas" no es pues –a la luz de lo que Cristo nos dice– sinónimo de *pesimismo*, como se nos objeta de todos lados cuando acometemos este tema. Es, por el contrario, sinónimo del más profundo *optimismo*, ya que, si se nos dice que andemos alegres entonces, es porque nuestra salvación está próxima; y nadie pretendería que no fuera alegre, para el verdadero creyente, la expectación de la Salvación y del *Triunfo*. Porque la perspectiva de una Salvación que es, además, Triunfo, es más que un buen motivo de alegría: lo es de *júbilo* o de alegría "desbordante". Pero, claro está, no hay triunfo sino para los que han luchado; y no hay lucha sino para los que tienen un enemigo. Y por eso es que decimos, con alegría y con júbilo "¡Ven, Señor Jesús!", "Ven a poner a tus enemigos bajo tus pies!".

Tercera premisa, o tercer supuesto que sustenta estas reflexiones, es el de que la expectación del Acontecimiento no implica una previsión *cierta* del *tiempo* de su ocurrencia. Lo que despierta nuestra expectación son "signos", son signos indicadores de que el tiempo *se acerca*, pero no son signos inequívocos que nos indiquen el "cuando". Inducen en nosotros un conocimiento de apreciable probabilidad, no una total certidumbre. Pero son con ello *suficientes* para adecuar nuestra conducta a lo que nos advierten; para ponernos en actitud de vigilancia. Cuando uno expone estas cuestiones en ambientes "cristianos" que participan de la opinión "pacifista" y pacificadora que hemos dicho, y que se niegan a ver los signos premonitorios de catástrofes en nuestro mundo presente, se nos suele oponer la fórmula: "muchos en la historia pretérita han predicho el Fin de los Tiempos, y se han equivocado [...] ha habido muchos «profetas de desgracia» que han visto pasar la fecha fijada [...] y la historia los ha desmentido". A ello hay que responder en primer lugar, que están bien equivocados quienes han pretendido ponerle "fecha y hora" al Acontecimiento, porque ello está más allá de toda capacidad de previsión humana, y

hacerlo es una temeridad desaconsejada por el Evangelio. Pero hay que añadir que no se han equivocado *tanto*, muchos de los que han advertido signos de la proximidad del Fin y, sin embargo, han sido después desmentidos por una historia que ha seguido su curso. Porque la historia humana ha tenido, de todos modos, momentos de ruptura, consumación y catástrofe que, si no han sido un Fin *total* de la historia, sí han significado, en cambio, un término y "clausura" de períodos enteros, de verdaderos ciclos o "eras" históricas. Acontecimientos terribles han sido, en cierto modo, "fines de la historia", fines *parciales*. Estos términos parciales han ido además en una progresión de gravedad creciente y, de este modo, han sugerido o anunciado la perspectiva de un Fin-total. Tal connotación tienen por ejemplo la caída bajo el embate bárbaro del Imperio Romano previamente cristianizado, e igualmente el asolamiento de Europa por las huestes de Mahoma, o la llamada Reforma y las Guerras de religión terribles que le siguieron; y mucho más poseen esta connotación las grandes Revoluciones modernas, la francesa y la rusa, y la devastación bélica concomitante. ¿No fueron cada una de ellas, "consumación catastrófica" de toda una época, época que se creía de duración ilimitada? Y hay en esta sucesión de "finales parciales" –como decimos– una progresión de gravedad creciente. Si a esto lo vemos a la luz del Misterio de Cristo y de su Iglesia aparece un dato sumamente sugestivo: estas catástrofes han sido desenlace de tensiones previas crecientes, en cuyo "pródromo" se manifiesta siempre un decaimiento de la religión y un crecimiento concomitante de la corrupción. Estas catástrofes históricas cierran época en las que el Mensaje de Cristo, inspirador de todas ellas, comienza a ser olvidado y corrompido; la catástrofe es como su desenlace obligado; y a partir de la catástrofe la historia recomienza, albergando siempre en ella la misma tensión entre cristianismo y anticristianismo. Este curso "cíclico" y, al mismo tiempo "progresivo" de la historia cristiana, se nos aparece como reproduciendo la estructura y estilo del libro que nos ha sido dado para interpretarla: el Apocalipsis de San Juan. Porque él mismo manifiesta esta modalidad como de "flujo y reflujo", de término y recomienzo, siempre sobre el mismo tema o "leit-motiv", "Cristo-Anticristo", aproximándose paulatinamente a un Fin Definitivo.

Así pues, deducimos: no se equivocaron *del todo* quienes pronosticaron el Fin, y el Fin no vino. Porque para los espectadores de esos períodos crepusculares de su propia historia, fue válida su alerta sobre los signos como signos del Fin. Lo eran, solo que en el estilo profético: pre-anunciaban, en la figura de un fin parcial, del fin de *una* época, a

lo que sería el Fin-final, el Fin de *todas* las épocas. Y ello como acontecimientos catastróficos y "agónicos" (es de notar que el término "agonía" significa "lucha" al mismo tiempo que "final"), expresiones de una misma lucha de intensidad siempre creciente: "Iglesia-Anti-iglesia; Cristo-Anti-cristo".

Así pues, no se equivocaron advirtiendo sobre la inminencia del Fin. Se pueden haber equivocado al preverlo Fin-final. Pero ¿quién no tiende a identificar el fin de todo aquello que le es familiar en su contemporaneidad, con el Fin de todo?

Pero por otra parte todavía, si aquellos se equivocaron al entender lo que era Fin-parcial como Fin-final fue, sin duda, porque siendo signo lo primero de lo segundo, se le parece. Y si, como hemos dicho, hay en esto una progresión de gravedad creciente, los fines parciales más próximos se asemejarán al Fin-final cada vez más. Y el equívoco será cada vez menor, hasta que deje de serlo en absoluto. Como ha dicho humorosamente nuestro único "profeta nacional", el padre L. Castellani, varias veces la Cristiandad ha temido ya estar delante de "la Hora temida y el Día definitivo [...] y se ha equivocado; pero algún día no se equivocará" [2], y "se cumplirá quizás (el Fin) en forma completa por nosotros, que pensamos menos en el Fin del Mundo que los primeros cristianos. ¡Y sin duda estamos más cerca que ellos!" [3].

Habiendo hecho las anteriores salvedades, con respecto a qué es lo que entiendo por Segunda Venida, y cuál es el valor de certeza que ha de asignarse a lo que son sus signos, añado ahora cuál debe ser la actitud del cristiano a su respecto. Atender a los "signos" del Segundo Advenimiento, auscultar los tiempos que nos tocan vivir bajo esa perspectiva, es una *obligación seria* para todo fiel cristiano que se tome *el Evangelio en serio.* Porque allí se nos dice que hemos de estar preparados; y debemos estar preparados, precisamente, porque nadie sabe el día ni la hora. Y porque no sabemos con precisión el día ni la hora, por eso debemos estar en todo momento *atentos a los signos*. ("Si el amo de la casa supiera a qué hora viene el ladrón" podría irse a dormir tranquilo y, digamos, "poner el despertador" quince minutos antes... pero no lo sabemos, y por eso debemos estar siempre preparados.) Pero se nos ha advertido también que hay tiempos en que esto se hace más urgente y necesario. Tiempos en los que los signos serán

2 *El Evangelio de Jesucristo*, "Domingo 1º de Adviento"
3 *Cristo, ¿vuelve o no vuelve?*, "¿Está cerca la Parusía?"

más significativos, más alertadores. Con respecto a la previsión de la estación veraniega, al saber de antemano que el verano llegará, a esto en *toda* estación anterior *lo sabemos*. Pero no "nos preparamos" para él, porque no está cerca; aunque sepamos que sin duda vendrá, podemos prescindir de ello "tranquilamente". Pero cuando vemos en primavera abultarse las yemas y comenzar a brotar los árboles, entonces sabemos que el verano está cerca. Y sobre esta comparación concluye Nuestro Señor: "cuando veáis que todo esto sucede, sabed que el Fin está cerca, que está *a las puertas*" [4].

Los signos son, pues, solamente esto: signos. Nos dan una probabilidad, quizás una alta probabilidad, *no una certidumbre*. (Y por eso yo someto todo lo que diré al juicio autorizado de la Santa Madre Iglesia; pero ella a su vez ha de admitirme que yo exprese mi opinión, siempre bajo esta forma de opinión revisable.) La certidumbre de un hecho futuro que depende de la libre voluntad, divina o humana, esa certidumbre sólo puede darla la misma ocurrencia del hecho, es decir, cuando él deja de ser futuro. Pero sería necio, y de necedad culpable, no atender a los signos, no valorar la inminencia que nos atestiguan.

[[[

¿Cuáles son, pues, para nosotros, los signos más relevantes como indicadores de la "consumación de los Tiempos" en perspectiva cristiana, es decir, indicadores de que Cristo vuelve pronto, como Señor y Juez de la Historia, para instaurar "nuevos cielos y nueva Tierra"?

Me perdonarán lo que pueda aparecer como presunción de "profeta", pero es el caso de que yo veo *varios*. Me detendré en los más importantes, ateniéndome a los que la Sagrada Escritura me revela y a los que mi propia reflexión filosófica y teológica me sugiere sobre el juicio de la historia presente.

Veo signos en dos partes: en la figura del *Mundo* actual, y en la de la *Iglesia*. Aludiré a ellos en ese orden, aunque la delimitación de las dos áreas –lo que sería el plano de la historia humana y natural, y el de la religiosa o sobrenatural– no sea, en todos los casos, del todo clara.

¿Que veo, en primer lugar, en el *Mundo* actual, qué características de él que, atento a lo que me parece comprender con mi inteligencia,

4 *Mt* 24, 32.

y a lo que me enseñan las Escrituras, me sugiere la inminencia de un retorno de Cristo "en Gloria y Majestad"?

Veo varias cosas –tantas, que cuando reflexiono sobre ellas, me atosigan y dificultan mi elección de las más significativas. Veo en el Mundo de hoy, en este Mundo "globalizado", sujeto a una única forma de dominación legal que es la democracia de la "opinión pública", y a una única forma de dominación real que es el Poder del Dinero; en este Mundo hambreado en su mayor extensión que llaman "tercer mundo", pletórico y corrompido en sus zonas privilegiadas del "primer mundo", en este Mundo moderno que está próximo a ser "pacificado" en las referidas condiciones, veo estas cosas que han sido anunciadas en las Escrituras y previstas por los Santos Padres, a saber:

a) Que lo que en las Escrituras es llamado el "tiempo de las Naciones" parece cumplido. La política ha dejado de ejercerse de un modo limitado y plural, para acercarse a un tipo de dominación que es ilimitado y universal y del cual, por lo tanto, nadie podrá sustraerse. La sede para lo que en el lenguaje evangélico puede llamarse el "príncipe de este Mundo" está preparada, y sólo espera al llamado para sentarse en ella. La Humanidad ha aceptado ya, pacíficamente, la cancelación de las Naciones y de las Patrias, y aspira a lo que se anuncia en su reemplazo: la instauración de un Poder Mundial, cuya manifestación más patente es hoy la extensión universal del poder de dictar justicia. La vigencia de un Tribunal mundial (ya no tiene sentido hablar de Tribunal internacional, dada la inexistencia real de las Naciones), por encima del marco jurídico-legal de los Estados, es ya casi un hecho. Lo que hasta ayer nomás era repudiado como inadmisible ingerencia en lo que es la expresión vital de la soberanía, hoy tiende a ser admitido por todos con beneplácito. Esto sugiere la aproximación de una ominosa realidad profetizada: la desaparición de toda posibilidad de asilo extrajurisdiccional para cualquiera que desafíe las directivas del Poder Mundial. Un Poder inmensamente eficaz, y extendido universalmente, se cierne sobre el hombre de este recién comenzado Milenio.

Pero veo además, b) destacándose sobre esta inmensa jurisdicción universal, la figura de un tipo inédito de *Poder*, oscuramente sugerida por S. Pablo en *II Tes* 2, 3.

Hay elementos, en este Poder, que parecen paliar la gravedad de su yugo sobre aquellos que le sean refractarios. Ya está dicho: esta nueva forma del Poder universal se ejerce bajo el auspicio de una ideología aparentemente benévola: es la ideología de la democracia individualista, supuestamente tolerante y enemiga de todo tipo de

coacción o violencia. Nada hay, en la figura del Poder que se avecina, que lo emparente con las distintas formas de tiranías *conocidas*. Ciertamente, los profetas y padres antiguos siempre han atribuido, al poder perseguidor de los cristianos de los últimos tiempos, *las mismas* características de las tiranías tradicionales: poderes ejercidos por la coacción y la violencia, de los cuales el "tipo" ha sido siempre el del Imperio Romano. ¿Sugiere acaso, esta faz del mundo político presente, la aproximación de un Tirano con esas características? ¿Es concebible, a corto plazo, la instauración de un Imperio Perseguidor ejerciendo una persecución sangrienta sobre los cristianos?

Debemos reconocer que no. Y, sin embargo, computando todas las restantes características de nuestro mundo político, se debe alertar que la ausencia de esta figura de crueldad y violencia en el Poder que se avecina es un motivo más bien para un *redoblado temor* que para la tranquila confianza. Se ha de ser sumamente cauto al respecto. Porque es, precisamente, la Mentira o la Simulación la nota más propia de este mundo político. Y es la Mentira y la Simulación la nota identificadora del mayor enemigo de Cristo.

Es nuestro Mundo político, en efecto, un Mundo "democrático" que, por serlo, dice haber erradicado toda forma de dominación "del hombre sobre el hombre". Pero propósitos utópicos o "angelistas" como éste, sueles derivar precisamente en el opuesto a lo que pregonan ("*Qui fait l'ange* –ha dicho Pascal– *fait la bête*"). Y es que, como hemos añadido, esta nuestra democracia es la democracia "de la opinión pública". Un régimen en que la "opinión pública" gobierna. Y ¿quién es este "personaje"? En realidad, es bajo su dominio bajo el que se ha de establecer, a mi entender, la forma más intensa y omnímoda de dominación sobre los hombres, sobre los hombres reales. La "opinión pública" es un engendro genial, surgido de las usinas de dominación política de nuestro tiempo. ¿Qué, o quién, es ella? No siendo opinión ni voluntad de nadie en particular, la "opinión pública" es opinión y voluntad de *todos*. Y ¿quién es, o quién representa a ese "todos"? Ya sabemos en qué usinas o laboratorios se fabrica esa "opinión de todos". Aunque sean muchos los que saben que en esos centros se "cocina" lo que ha de ser tenido por "opinión pública", nadie se atreve jamás a decirlo, porque aquéllos representan al *todo*, *y cada uno* es, por su parte, una diminuta hormiga frente al todo. Ved lo que normalmente ocurre. Se lanza una consigna de opinión, sea por ejemplo: "los jóvenes no deben ser oprimidos por los padres"; y, entonces, aunque cada padre –o aun la mayoría de ellos– opine lo contrario en su fuero interno, ¿qué padre –me pregunto– se atreve a expresar *su*

opinión públicamente, por ejemplo frente a un periodista encuestador, desafiando así a lo que es "opinión pública"? Así la "opinión pública" no es la de nadie en particular; no es tampoco la suma de opiniones particulares o su mayoría, *pero es la de todos.* Y como cada uno se siente débil y amedrentado frente a ella, a los efectos prácticos esta opinión de todos, que no es la de los individuos en particular, *termina por serlo*. Porque este hábito de adecuar la propia opinión a lo que se espera que ella sea, termina por anular, en el hombre común, su misma opinión propia y "privada", y el hombre que se reservaba su opinión secreta, ya ni en el secreto la conserva.

Entendámoslo bien: aunque sea atípico como expresión de Poder político, *este Poder es inmenso*; es más poderoso que todo lo que han sido los más terribles poderes asentados sobre la fuerza de las armas y la violencia. Es un Poder que no necesita violentar la voluntad porque ya, sutilmente, ha violentado las conciencias. (Un caso reciente muestra la superioridad de este Poder con respecto al Poder asentado en la violencia: durante la caída del Poder soviético hubo un momento, que muchos recordarán, en el que los tanques del temible ejército rojo salieron a la calle a reprimir. Pero la asonada militar duró poco: sólo el tiempo suficiente para que los camarógrafos de la TV internacional enfocaran sus cámaras sobre las torretas de las columnas blindadas. Bastó que sus ocupantes se supieran observados por la "opinión pública internacional" para que volvieran como corderos a sus bases de partida).

No por el hecho de que "no nos demos cuenta" de la fuerza de este Poder ello deja de ser así. Es al revés: el hecho de no darnos cuenta de él es lo que lo hace más temible y poderoso. Sobre todo, más efectivo.

Ahora bien, esto es un signo, un signo "ominoso". Signo de que se aproxima un Poder *antes desconocido* [5], un Poder que rompe los moldes de todo poder político que se ha dado en la historia, que no tiene antecedentes, porque todos esos poderes históricos, aun siendo perversos en muchos casos, no dejaban de responder a ciertos datos de lo que es la *naturaleza* política del hombre. Y este nuevo Poder atípico no es un Poder meramente natural. Es anti-natural; o quizás *preternatural*. Para mi olfato, "huele" a Infierno, por la sencilla razón de que está basado en la Mentira: la mentira de un poder que pregona públicamente la erradicación del poder, y que lo ejerce en realidad de un modo disimulado que impide toda posibilidad de control.

5 La *atipicidad* de este Poder que ya se ejerce, pero que como forma manifiesta *se avecina*, es, también, un signo. Hemos encontrado recientemente en Newman una confirmación de ello.

Es bajo esta forma de Poder, como creo que hemos de representarnos lo que ha de ser el Poder del Enemigo de Cristo, digámoslo llanamente, del Anti-cristo. Éste, a quien el Apóstol ha nombrado con el enigmático mote de "*a-nomos*".

¿Por qué digo del Anti-cristo? Lo digo porque el Anti-cristo *se parecerá a Cristo*. Se parecerá, sin duda que de un modo perverso, siendo como será, su mayor Enemigo, y el de sus fieles, pero se parecerá. Aquí debo apartarme algo de la perspectiva meramente humana y terrena y debo aludir a la religiosa y sobrenatural. El Anti-cristo así prefigurado, se parece a Cristo, porque también el Poder de Cristo es un Poder universal, como lo es el poder "globalizado"; se parece a Cristo porque también el Poder de Cristo es un "yugo suave", como lo es el "gobierno democrático de la opinión pública"; se parece a Cristo porque también Él predicó la hermandad de todos los hombres por encima de sus vínculos locales, nacionales o familiares como lo hace, nuevamente, el poder globalizado. Y este parecido con Cristo, parecido tramposo y por el cual serán seducidos muchos cristianos, se acrecienta cada vez que la propia Iglesia de Cristo, la Iglesia visible en muchas de sus instancias jerárquicas asume y hace propias algunas de las consignas del Mundo (pero esto pertenece al tema de la segunda parte).

Está dicho que el Anti-cristo se parecerá a Cristo. Será, sin duda, sin embargo, su diametral oposición. Y se ha de estar alertados sobre la acción del Enemigo de Cristo, acción que es un anticipo de la Venida de Cristo; es aquí donde debemos aguzar nuestra mirada crítica. Aquí donde deberíamos ser "astutos como serpientes". Porque el peor enemigo es, siempre, aquél que no se muestra como tal sino que se disimula. Así pues, el Poder supremanente anti-cristiano *no se mostrará como tal*. Está escrito sobre el Anti-cristo, en las epístolas de San Juan, que él "salió de entre nosotros, pero no es de los nuestros" [6]. El Anti-cristo, personificación última de la cultura moderna anti-cristiana, *usa de las consignas cristianas*. Su propia religión será –al decir de nuestro P. Castellani– un cristianismo *adulterado*. Ahora bien, no puede haber peor perversión que esto: la *adulteración* del cristianismo. Y es que "Anti-cristo" significa esto: el Anti-cristo no es algo o alguien "extraño a Cristo"; no es mero "paganismo"; no es mero "agnosticismo". Es algo que *tiene que ver con Cristo*. Es Cristo –por así decirlo– *invertido.*

Ahora bien, si hemos hablado del parecido con Cristo, debemos destacar también cuál es el núcleo de su oposición diametral con Cristo.

6 *I S Juan* 2, 19.

Esto también ha sido anunciado para nosotros, para que no caigamos en su trampa. ¿Qué es ello?: "Vine en nombre de mi Padre –dice el Señor– y no me recibisteis, pero vendrá otro en su propio nombre, y a éste lo recibiréis" [7]. Y, efectivamente, la religión y el culto del mundo moderno, basamento del Nuevo Poder que se avecina no es otro que la religión y el culto *del hombre*, es el culto de este que viene en nombre de sí mismo: *en nombre del hombre*. El culto de Dios Padre, que Cristo nos ha revelado, es sustituido por el culto y la adoración del hombre. Esto está a la vista de todos. "Derechos humanos", éste es el valor supremo de la cultura y la política actuales. "Derechos humanos" sobre toda ley, sobre todo orden; derechos humanos por encima de toda sujeción religiosa. Porque "religión" significa sumisión, ligamen; pero la "religión del hombre" ha roto todo ligamen y todo vínculo de dependencia.

Paradojalmente, sin embargo, esta ruptura de toda sujeción por parte del hombre, está derivando hacia la más tremenda de las sujeciones. Rechazada la sujeción al Padre, vendrá la sujeción a este nuevo "hijo de hombre" que no es sino el "hijo de la perdición". Porque el hombre es, por naturaleza, un ser dependiente, y cuando rechaza su dependencia natural y legítima, termina atándose a dependencias aberrantes.

Todo esto que destacamos de nuestro Mundo es "signo": signo de que estamos en los umbrales de una nueva persecución de caracteres inéditos. Este nuevo Poder perseguidor no vendrá, quizás, con látigo y cachiporra, pero llegará a ejercerse de un modo mucho más sutil sobre nuestras conciencias y sobre nuestras almas. *No excluyo tampoco al "látigo y cachiporra"*, que quizás de todos modos vuelvan a usarse, si es que los fieles resisten hasta el final el asalto y violación de las conciencias. Debo confesar, sin embargo, que no me es fácil de representar, hoy, la figura de un Poder anti-cristiano *duro* y *violento*. No me es fácil verlo a partir de los caracteres del Mundo que nos rodea, donde rige la "tolerancia", la "no-violencia" y el "pacifismo", y el reconocimiento universal de los derechos humanos. Que no me sea fácil verlo no quiere decir que niegue su posibilidad. Más bien tiendo a afirmar lo contrario: que de algún modo volverá el Poder violento. Que volverá la crueldad manifiesta, el castigo corporal y la pena de muerte, en el marco y bajo los auspicios del Poder "democrático", que volverá contra los refractarios a ese Poder. Creo que volverá esto, pero no lo *veo*.

7 *S Juan* 5, 43.

No veo el "cómo". Y ello porque no veo cómo una persecución así pueda llegar a ejercerse sin un *marco legal coactivo*. Y esto es lo que hoy tiende a desaparecer por el imperio del propio principio de legitimación del poder. En el régimen político actual, el mismo principio de "legalidad" se está diluyendo. No es que no existan las leyes, ni que ellas tiendan a desaparecer. Pero en el régimen actual de gobierno de la "opinión pública" las leyes pierden perdurabilidad: son, cada vez más, expresión temporaria y modificable de esta misma "opinión pública". Más aún, lo propio y característico de la ley, que es su autoridad para ligar (ob-ligar) a la voluntad, está negado por todo el aparato jurídico y moral de nuestro tiempo, que precisamente excluye toda sujeción y límite, toda *heteronomía* de la voluntad. Las leyes son cada vez más "leyes permisivas" (como la ley de divorcio, o las anti-discriminatorias), lo cual constituye, sin duda, una "*contradictio in terminis*".

Consecuentemente con lo expuesto, me cuesta representarme la posibilidad de una manifestación política personal de poder violento, al estilo de un "*Imperator*" o de un tirano convencional. Me cuesta representarme a un "Anti-cristo" como dominador personal, *ungido* por esta forma de legalidad.

Y, sin embargo, esto mismo que hemos destacado en la nueva estructura jurídica, la dilución del "principio legal", *coincide asombrosamente con una de las notas con las que San Pablo caracteriza al que será "hijo de perdición" y perseguidor final de Cristo.* Dice, en efecto, el Apóstol, que en los tiempos postreros "se manifestará el *a-nomos*, el hijo de perdición" [8]. "A-nomos" significa "sin ley", o "negador de la ley"; y en esa línea, "a-nomía" significaría "negación de la ley" o "ausencia de ley". La expresión, que puede entenderse, sin duda, en el sentido de "hombre salvaje", o "incivilizado", puede significar también, más sutilmente, lo que estoy tratando de explicar: el tipo de hombre de la moderna democracia individualista, del cual el Anti-cristo sería expresión suprema. Porque la "a-nomía", como negación del principio legal (que es el de la sujeción de la voluntad humana a la norma, a cualquier norma, buena o mala) es, precisamente, la característica más distintiva de la nueva juridicidad y de la nueva moral cívica. Y, así, el "a-nomos" de hoy no es ya más el "salvaje", el hombre cerril que huye de la convivencia ciudadana porque no puede someterse a sus contenciones sino, al revés, es el *hombre civilizado mismo*. Que es tanto más "a-nomos" cuanto más civilizado es; que lo es, precisamente, en virtud y por obra de esta civilización de la "a-nomía".

8 *II Tes* 2, 3.

Intente entender esto, cada cual, aplicando su inteligencia con ayuda de la Gracia para la intelección del signo profético. Para mí es evidente, de todos modos, que aquí se da un signo que nos alerta sobre la inminencia de un Poder Perseguidor –perseguidor y corruptor– de caracteres absolutamente novedosos, *inédito*. De un Poder de jurisdicción omnímoda y universal que, con afectada tolerancia, ha de ejercerse sobre quienes todavía lo resistan, *sin contención legal alguna*.

Pero si hemos dicha que sería "inédita" una forma de Poder así, también y por la misma razón, sería inédito el Desenlace de la persecución que ejerciera. Y esto mismo me lleva a sospechar su carácter "postrero". El Desenlace de la Última Persecución es el Triunfo de Cristo "adveniente" y, con Él, el de sus fieles. Tanto mayor será el Triunfo cuanto más grave haya sido la Persecución; y tan "inédito" o impensable será el primero, cuanto inédito e impensable hubiera sido la segunda. "Impensable e inédito", esto es, imposible de representárnoslo claramente a partir de nuestros datos comunes de experiencia. Y esto es lo que me sugiere su carácter de Fin-Final, es decir, postrero. Porque de nuestro destino *final* está predicho que será asombroso y "pasmante": "lo que ni ojo humano vio, ni oído oyó, eso tiene preparado Dios para los que le aman".

A MARÍA, MI MADRE

Tuyo para siempre, Madre mía
y Te doy mi corazón.
Sólo pido que lo guardes ¡oh María!
y que nunca renuncies a este don.

Si acaso en un momento de locura
te lo llego a reclamar,
dime que es tuyo para siempre,
y no lo puedes dar.

Y si ciego yo insistiera
en la demanda,
antes de devolverme el corazón,
arráncame la vida ¡oh Madre mía!
pero nunca renuncies
a este don.

BALTASAR PÉREZ ARGOS

GUSTAVO MARTÍNEZ ZUVIRÍA

P. GUILLERMO FURLONG S. J. *

SI habéis conocido a un hombre, que tenía su entendimiento sometido a la verdad, y su voluntad sometida a la razón, y sus pasiones sometidas al entendimiento y a la voluntad, y todo ello ilustrado, dirigido y elevado por la religión, habéis tenido el raro privilegio de haber conocido a un hombre completo, es decir, a un hombre por excelencia, y os aseguro que habéis podido comprobar que en él la razón daba luz, la imaginación vivificaba, la religión divinizaba.

Estas expresiones, señoras y señores, no son mías; son de un filósofo de la mayor prestancia, son de Jaime Balmes, y si ellas entrañan un ideal difícilmente alcanzable, si son una alusión a altas cumbres en la perfectibilidad humana, no ya tan sólo los argentinos que conocieron a Cornelio Saavedra, a Manuel Belgrano, a Francisco de Castañeda, a Félix Frías, a José Manuel Estrada, pero hasta los que hoy vivimos, podemos responder afirmativamente al pensador hispano y en prueba a nuestra afirmación podemos señalar, entre otras no pocas, la figura simpática, luminosa y vigorosa de Gustavo Martínez Zuvíria.

Ni fue él el único de esa tesitura humano-divina que ha dejado tras sí una estela de luz y un perfume de santidad; le cabe a este Colegio de la Inmaculada el haber plasmado a varios hombres de tan rara excelencia: a un Juan Zorrilla de San Martín, a un Lorenzo Anadón, a un Ernesto Frías Nin, a un Ernesto Padilla, a un Tomás R. Cullen, a un Zenón Martínez, a un Gustavo Martínez Zuviría, para sólo citar a los que conocimos de cerca y fueron para nosotros estímulos de elevación

* Palabras pronunciadas por el Reverendo Padre Guillermo Furlong S.J. en el Colegio de la Inmaculada Concepción, el viernes 19 de noviembre de 1965.

en los ideales e incentivos de santificación en la rutinaria vivencia de todos los días.

Del Dr. Zenón Martínez ha escrito un tan buen apreciador de los hombres, como Clementino Paredes, que representaba al "juez incorruptible, unánime, justo y prudente, nivelador de la justicia, que era su blasón, estudioso compenetrado de la alta misión judicial; sus dictámenes y sus fallos son aún hoy una verdadera lección de apostolado y un monumento de ciencia jurídica, tal vez inigualada, porque, en este magistrado, resplandeció la luz de la verdad y de la verdadera justicia, tan vilmente olvidada en nuestros tiempos". Son palabras del doctor Clementino Paredes.

Cuando en 1886, procedente de Córdoba, inició el doctor Zenón Martínez su carrera judicial en esta ciudad de Santa Fe, tenía escrito su primer gran libro, el *Código de Procedimientos Civiles*, que años después se discutió con tanta elocuencia en la Legislatura santafesina, y tenía cabe sí, de tres abriles, a su hijo primogénito, a Gustavo Martínez Zuviría. Llevó este segundo y nobilísimo apellido, pues Carolina Zuviría era la esposa de aquel excelso magistrado.

Aquel niño que, con el correr de los años, habría de ser *hijo preclaro de preclaro padre*, cursó como él en las aulas de este mi Colegio y de este vuestro Colegio, y si por el verbo y por la conducta del Dr. Zenón Martínez aprendió a amar la verdad, y a jugarse todo por ella, con un instintivo horror a la falsedad, a la mentira, en las aulas de este Colegio, gracias a sus profesores todos, pero muy en especial por obra de un eximio varón, que era como una emanación de lo bello, en lo humano y en lo divino, el joven Gustavo aprendió a ver, apreciar, y saturar su espíritu de eso tan divino que llamamos la belleza, relativa pero abundantísima, con que quiso Dios regocijar nuestra peregrinación por este mundo.

El gran novelista estaba aún en flor, no obstante haber ya escrito y publicado *Carlos Cronwell* y *Un viaje a París*, cuando tuvo por profesor al Padre Luis Feliú:

> Nunca he conocido una figura más hermosa que la de este jesuita [escribió, después del deceso de aquel ilustre jesuita, el autor de *La Casa de los Cuervos*]. Nobleza, dignidad, pulcritud, pero además belleza plástica, un rostro viril, perfecto, en que irradiaba la luz interior de aquella alma ardiente y santa.
>
> Desde el primer momento, el Padre Feliú se apoderó de nuestros corazones. Pero había que tener algo de lo que él tenía para ser su

> amigo [...] Primeramente nos ganó para amigos, después nos subyugó como maestro. Era siempre original. Lo que era vulgar o insignificante, le parecía tal, aunque lo hubiese escrito Lope de Vega, y lo que era bello, lo juzgaba así, aunque lo encontrara en una revista local, bajo la firma de un autor desconocido. Es claro que no está en las manos de todos este don de la independencia. Se necesita poseer el genio del buen gusto y un criterio sano y seguro. La clase de literatura con el Padre Feliú era un embeleso.

Si en la confección de esa urna griega viviente, dignísima de ser descrita y loada por un Andrés Chenier; si en la trascendentalísima labor de orfebrería, realizada en el entendimiento y en el corazón del joven Gustavo, corresponde en primer término la gloria a aquel hogar, todo luz, calor, color, verdad y belleza, en segundo término corresponde al Colegio Inmaculada, por la obra conjunta y armónica de todos sus profesores, pero muy en especial del Padre Feliú. El y los demás afianzaron y robustecieron la educación hogareña, e hicieron que aquel adolescente se empeñara desde entonces, a tener su entendimiento sometido a la verdad, y su voluntad sometida a la razón, y sus pasiones sometidas al entendimiento y a la voluntad, y hogar y colegio hicieron que esta fórmula trinitaria, estuviera ilustrada, dirigida y elevada por la religión.

Doctor en Derecho y en Ciencias Sociales desde 1907, es Matilde de Iriondo quien completa, afianza, robustece e ilumina aquella otra tríada sagrada, tan aunada y dependiente de las antes mencionadas, y que jamás sufrió ni pasajeros eclipses: Verdad, Belleza, Amor. El tercer fruto de esta tríada fue su hijo Gustavo, hoy ponente de cultura y de nobleza en el Ejército Argentino, y antes o en pos de él once hermanos, en total ocho niñas y cuatro niños.

Permitidme a propósito de esta larga progenie, referiros un hecho acaecido allá por el año 1926 se confesaba semanalmente con quien en esta coyuntura os dirige la palabra y después de la confesión, estando ambos de pie:

–Tengo una novedad en mi hogar.

–¿Cuál doctor?

–Otro hijo.

–Le felicito, y supongo que tendrá Ud. experiencia del viejo adagio: cada hijo trae un pan bajo el brazo.

–Oh, no; mi experiencia es que cada hijo trae una panadería.

Muchos años después, fue entre 1945 y 1950, conversando un día con él:

–Muchas veces he contado, doctor, lo de la panadería...

–¿Qué?

–Lo de cómo cada hijo...

–Pues vea la panadería que me trajeron los últimos dos. En víspera de nacer el penúltimo, necesitaba yo 30 mil pesos. Ahora, le dije a Matilde, viene otro hijo; éste los traerá. Me equivoqué: me trajo 30 mil dólares. Una fuerte editorial de Estados Unidos me daba esa suma, como derechos de autor, por tres de mis novelas, a ser traducidas al inglés. Cuando el último hijo, aquí en París la vida es barata, en Buenos Aires es cara, pero los chicos van siendo grandes, y tendrán después que revalidar sus estudios... Bueno: el próximo, y ya cercano hijo, traerá la solución, y la trajo espléndida. Salvo el entonces Ministro de Instrucción Pública, Ernesto E. Padilla, ninguno de los hombres del Gobierno de Uriburu eran mayormente amigos míos, y sin embargo, de ellos procedió el telegrama: "Le ofrezco la dirección de la Biblioteca Nacional, casa, agua, y luz, y 900 nacionales". Acepté de inmediato, y complacidísimo. ¿Dónde, y cómo podía yo estar más a mis anchas? Lo que me apena es pensar que Matilde ya no me dará más hijos.

Recuerdo que, después de esa conversación, cometí una indiscreción, que luego supe que había sido halagadora.

Es el caso que, al salir de la Biblioteca Nacional, en la calle Méjico, yendo yo en dirección a la del Perú, vi venir en opuesta dirección, a una serie de chicos y chicas, en fila india, o algo parecido. Reconocí quiénes eran, y los saludé, y al ver que cerraba la fila, empujando una cuna rodante, una mujer joven y risueña, le pregunté:

–¿Es Ud. la hija mayor?

–Oh no, fue la respuesta, *soy la madre de estos seis y de otros seis.*

¡Cuánta verdad es que quien cuida de los pajaritos, más cuida de los hombres, cuando éstos son generosos con Aquel que creó a los pájaros y a los hombres! Generosos fueron con Dios aquellos esposos, y Dios fue más generoso aún con ellos. Sabían cuán grande es la divina Providencia, y cómo ella gusta de ser tentada, y la tentaban, y ese fue el secreto que los llevó al triunfo, ante Dios y ante los hombres.

Generoso con Dios en el plano de lo moral, aceptando todos los hijos que le plugo darle, lo fue igualmente en la integridad de su credo. Elegido Diputado Nacional por el Partido Demócrata Progresista, era uno de los ases de esa agrupación ciudadana, y en ella, dada su rápida comprensión de los problemas, dada su facilidad para retrucar, dada su sagacidad para prever el curso de los hechos, dada su elocuencia para apoyar o para rebatir una moción, estaba llamado a ser uno de los grandes caudillos de aquel partido, pero al comprobar que los hombres que lo constituían, hasta entonces centralistas, se inclinaban a la izquierda, introduciendo en sus programas principios antirreligiosos, renunció en los términos más valientes y en la forma más categórica. Es que, señoras y señores, jamás permitió que se le atara, aun al cargo más fastuoso y más pleno de dádivas; desde joven quiso conservar, y en efecto conservó, aquella santa libertad y aquella vigorosa independencia, que su señor padre le había enseñado con la palabra y el ejemplo, y sabía que la libertad y la independencia no son fines sino medios, y por eso no lo asustaba la palabra dictadura, como asusta a los que salen a combatirla invocando la libertad; ésta, como nos lo decía, allá por 1930, el mismo doctor Martínez Zuviría, es sólo un medio, y los medios no resuelven los problemas, los resuelven los fines, que son los amos de los medios, y según es empleada la libertad, según se use de la independencia, un pueblo se eleva o se degrada, sube a las alturas o se precipita a los abismos. Chesterton con su habitual agudeza ha desarrollado este mismo pensamiento y ha llegado a afirmar que en el mundo moderno, del que estamos tan orgullosos, la libertad es lo contrario de la realidad, y sin embargo ella es el gran ideal de los hombres de hoy.

Hombre plenamente libre, plenamente independiente, no hubo, de tejas abajo, ataduras algunas que le frenaran para decir lo que sentía y para vivir en conformidad con sus principios y con su conciencia. Si en una ocasión Cortés quemó sus naves, en muchas ocasiones quemó las suyas Martínez Zuviría. "A lo menos hasta nueve veces me animaré –me decía él en una ocasión–, pues no creo que Dios haya otorgado más vidas a los gatos que a los hombres, y se asegura que estos felinos tienen nueve vidas". Ni fue su deserción de las filas del partido político, que le había llevado al Parlamento Nacional, su primer jugarse todo, o su primer suicidio, como él decía, ya que alumno aún de la Universidad, publicó un folleto refutando doctrinas heterodoxas, enseñadas en ella por maestros de cierto prestigio, lo que podría cerrarle en el futuro la entrada a ella en calidad de catedrático, aunque no fue así, que ella le abrió sus puertas de par en par en 1916, designándole profesor de Economía Política.

Años más tarde tuvo lugar el tercer suicidio de Hugo Wast. *El Kahal* y *Oro*, dos partes de una misma novela, tuvieron una resonancia mundial. En ocho semanas se vendieron los 10.000 ejemplares de la primera edición, y las polémicas en torno a las tesis planteadas en ellas fueron bravías. Hugo Wast no era, ni podía ser, antisemita, y recordaba la expresión de San Pablo *salus ex judaeis*, pero su interpretación del misterio judío no gustó, y la prensa mundial, tan dominada por un sector de los hijos de Israel, le declaró la más insidiosa de las guerras: la del silencio.

Su cuarto suicidio fue el más sonado, el más trascendental, y acaeció en 1943, cuando en su calidad de Ministro de Instrucción Pública decidió implantar, y en efecto implantó, la enseñanza religiosa optativa o la moral, en todas las escuelas y en todos los colegios del país.

Es que amaba demasiado a esta Patria Argentina para dejarla a merced de la incredulidad y de la amoralidad, sus más terribles y eficaces debeladores. En este pensar contaba con el voto de todos los grandes pensadores, que ha habido en este nuestro planeta, desde los días de Platón hasta los de Bergson, ya que según aseveraba el gran filósofo de la Hélade, “aquel que destruye la religión, destruye los fundamentos de toda sociedad humana, puesto que sin religión no es posible sociedad alguna”, y sabía que un hombre tan amoral como Maquiavelo sostenía que “la adhesión a la religión es la garantía más segura de la grandeza de un Estado, y el desprecio de lo religioso es la causa más cierta de su decadencia”, y conocía cómo Diderot, quien no era ni podía ser santo de su devoción, aseveraba que “quien no tiene religión y no cree en Dios, no podrá ser virtuoso ni honrado”, pero era de sus simpatías Juan Bautista Alberdi, para quien “la religión debe ser hoy, como en el siglo XVI, el primer objeto de nuestras leyes fundamentales. Ella es a la complexión de los pueblos lo que es la fuerza de la sangre a la salud de los individuos”.

Por esto, en consonancia con sus convicciones más íntimas, de acuerdo a los dictados de la más sana política, en conformidad con la naturaleza del ser racional, el hombre, y del nacional, el argentino, y respondiendo a la voluntad del 90% de la población, pasó por encima de la ominosa ley 1420, fraguada entre gallos y media noche, mediando el engaño y el sofisma, y que es sin duda la raíz lejana, pero inequívoca, de todos nuestros males, desde los morales hasta los económicos, desde los asaltos a fuerza armada, como acaece en las calles de Buenos Aires, día a día, hasta las sumas fabulosas que absorben, devoran, ciertas entidades e instituciones, algunas de las cuales se dicen promotoras de las ciencias y de las artes.

Un raciocinio del Dr. Martínez Zuviría me llamó entonces poderosamente la atención. Todos los hombres, nos decía un día, se precian, con o sin fundamento, de ser honrados, y a lo menos quieren aparentar tales. Sin embargo, la escuela argentina, al excluir la religión y eliminar su enseñanza, acaba con el factor más importante para que un hombre sea en verdad honrado, pues no se enseña a nuestros niños y jóvenes a ser honrados, pero se les enseña todo lo demás, el resto, esto es, todo menos eso. Ellos, sin embargo, jamás se vanagloriarán tanto de saber leer y escribir, de saber literatura o historia, como de ser honrados. ¿Puede darse una mayor contradicción? No sé si en algunos de sus artículos periodísticos, aún no coleccionados, consignó Martínez Zuviría el hecho, pero me lo refirió en una ocasión, y es que, cuando a principios de este siglo, visitó el General Roca al Emperador Guillermo de Alemania, éste quedó asombrado ante dos cosas que le comunicó el talentoso político argentino: la una fue al saber que en un curso escolar no eran dos o tres o cuatro, sino hasta ocho y diez las asignaturas que se enseñaban, y si a esta noticia se contentó el Emperador con decir: qué geniales deben ser los niños argentinos; al saber que no había enseñanza religiosa, preguntó: ¿por qué limitáis así la perdurabilidad de vuestra joven nación? Sabía el Emperador germano lo que no saben nuestros políticos, y es que para el entendimiento humano hay sólo dos cosas: o dogmas o prejuicios, y sabía sin duda que por eso, hasta la tan incriminada Edad Media había sido una época eminentemente racional, porque había sido una época esencialmente doctrinal, mientras que nuestra época, aun en el mejor de los casos, es una época poética pero llena de prejuicios, y si una doctrina es una estrella fija, a lo menos un punto definido, los prejuicios son fuegos fatuos, son tendencias, son espejismos.

Aunque, como ya indicamos, el 90% de la población aceptó complacidísimo el decreto del 31 de diciembre de 1943, hubo sea cinco o diez por ciento, que se cruzó de brazos, indiferente, pero hubo un dos o tres, o cuatro por ciento, que jamás perdonó a Martínez Zuviría aquel avance sobre la ley 1420, y a impulsos de las Logias y en alas de los sectarismos liberales, aquel Ministro de Educación fue marcado como a un *outcast*, como a un paria, con el hierro candente de ultramontano, de reaccionario, de debelador de las sagradas tradiciones laicistas del país. Pero éste no fue el postrer suicidio de Hugo Wast. Desde octubre de 1913 hasta el día de ayer, desde hace más de media centuria, he frecuentado y frecuento, señoras y señores, la Biblioteca Nacional de Buenos Aires, fundación decretada por la Primera Junta, y realizada por el Pbro. Juan Nepomuceno Chorroarín, y os puedo

asegurar que en este largo lapso de tiempo, esa Biblioteca sólo ha tenido un director, sólo uno, que merezca el nombre de tal, y ese fue Gustavo Martínez Zuviría.

Nunca ocupó un cargo infructuosamente, ni tibiamente; mucho menos pasivamente, contentándose con que trabajaran sus subordinados, si bien poniendo su nombre a los trabajos realizados por ellos, y llevándose los méritos de ellos. Fue él el único director de la Biblioteca Nacional que hemos visto ya en ésta, ya en aquella sala, ya conversando con los jefes de sección, ya con los mismos empleados. No se sentía director, cuanto padre o tutor o custodio de los libros, revistas, viejos periódicos y valiosos manuscritos. No se sentía director, cuanto servidor, a disposición de todos los estudiosos, que acudían a la Biblioteca en busca de información bibliográfica. El cargo no fue para él una canongía, un premio, un descanso, y mucho menos un medio de medrar económicamente, antes fue, como hemos ya dicho, un medio de servir, y tuvo él la singular habilidad de trasmitir ese espíritu de servicio a sus subalternos, y no podemos recordar sin aprecio y gratitud a Selva, a Lanza, a Santos, o a Emilio Paz, que atendían con prontitud y servían con esmero.

Tal fue la operosidad de Gustavo Martínez Zuviría al frente de la Biblioteca Nacional que si alguien, después de Chorroarín, pudiera llamarse cofundador de la misma, ese tal no podría ser otro que Martínez Zuviría. Un solo hecho bastaría para respaldar mi aserto o para demostrar que no es extremoso: cuando en 1930 ocupó la dirección de la Biblioteca ésta contaba con 270.000 volúmenes; cuando en marzo de 1955 fue exonerado, contaba ella con 700.000 volúmenes. Había casi triplicado su haber intelectual en libros, revistas, periódicos y manuscritos, y ese tan notable incremento no fue debido, en manera alguna a la compra de libros, sino a las donaciones de toda índole. Su director infundía confianza, daba garantías de honestidad. Sabían las gentes que a lo menos, mientras estuviese él al frente de esa institución, los libros valiosos no pasarían de la Biblioteca Nacional a alguna de las bibliotecas universitarias de los Estados Unidos. Por eso España donó 100.000 volúmenes, y entregaron generosamente sus bibliotecas privadas don Pedro Denegri y don Ezequiel Leguina, e innúmeras personas donaron cuanto les fue posible.

Fue también él quien, entre otras razones, para evitar la emigración de libros curiosos o raros, formó la sección de "libros reservados", y actualizó los ficheros y catálogos, reacondicionó los armarios para que cupieran más libros, ordenó la sección de diarios, creó la de revistas, estableció la sala de investigadores.

Fue él quien más hizo a favor de la Biblioteca Nacional, entre 1810 y 1955, pero como estudió, y con grande amor y con toda imparcialidad, la historia de esa institución, tuvo el atrevimiento de decir que Mariano Moreno no fue su fundador. Estrepitosas sonaron las sirenas, muchos prohombres rasgaron indignados sus vestiduras, se puso fuego a las piras. Al horroroso blasfemo se lo calificó de revisionista, que es sin duda un crimen atroz, y hasta se llegó a declarar oficialmente que el entonces director de la Biblioteca Nacional había manchado la túnica de armiño del secretario segundo de la Primera Junta.

Aún más: con un rasgo de despotismo zarista, se mandó colocar, en el hall de la Biblioteca, un placa de bronce, en la que oficialmente *ex catedra urbi et orbi* se establecía, una vez más, mejor dicho, una vez por todas, que Moreno era el fundador de la Biblioteca Nacional. ¿No había de pesar, infinitamente más, la definición dogmática, proferida por un Ministro de la Nación, que las pruebas documentales aducidas por el Director de la Biblioteca Nacional?

El día en que se desveló la dicha lápida, no sólo estuvo presente el señor Ministro de Instrucción Pública, sino que fue él el orador en esa coyuntura y, basándose en lo que enseñan los libros de texto, los aprobados por el Gobierno, declaró que Moreno fue el gloriosísimo fundador. Este hecho bochornoso, señoras y señores, no acaeció *long ago and far away*, allá en los tiempos del medio Evo, o allá en Bután, en Chad, en Gabón o en Tanganika, sino en la Buenos Aires de mediados de esta centuria, de la que estamos tan orgullosos.

Se había asesinado a la verdad por sustentar una falsía, y se había echado sobre el director nobilísimo de la Biblioteca Nacional una negra y sectaria sombra, pero de seguro no ignoraba el doctor Martínez Zuviría que cada verdad que aparece en la tierra, es sellada con la sangre de un mártir o con el dolor de un profeta. Tal vez por eso se ha dicho y se dice que los santos nunca fueron populares.

Fui testigo casual de esa lamentabilísima escena, y lo fue también Martínez Zuviría, quien se hallaba al lado mismo del alto representante del Poder Ejecutivo. Como me expresó él después, jamás había comprobado, como entonces, el bajísimo nivel en que se debatía la cultura o incultura nacional, aunque no se le escapaba que detrás de todo estaba el ardoroso sectarismo que se ha apoderado de la Argentina, desde 1883. Pero, al propio tiempo, aunque en el plano espiritual pocas veces había él sentido mayores satisfacciones espirituales, recordaba las palabras de Cristo: bienaventurados los perseguidos por practicar la santidad, porque de ellos es el reino de los cielos; bienaventurados

seréis cuando os insultaron, y persiguieron y dijeron todo mal contra vosotros, mintiendo, por causa mía; alegraros y regocijaros, pues vuestra recompensa será grande en los cielos...

Fue éste el quinto intentado suicidio de Hugo Wast, y fue desde aquel día que se le hizo una guerra, la más innoble: todos los empleados infieles y de malos procederes que no podían permanecer en otras oficinas del Estado, sobre todo en las del Ministerio de Educación, eran destinados a la Biblioteca Nacional, aun cuando en ella no hacían falta. Avergüenza tamaña felonía, pero lo sé de labios del mismo Martínez Zuviría. Se quería comprometer su buen nombre, mediante las fechorías de sus subordinados.

La Prensa, y en general todos los periódicos de izquierda, publicaban especies desdorosas y aun calumniosas, contra la Biblioteca y contra su director, pero éste, así como jamás leía, ni quería tener a mano, los artículos elogiosos que con grandes loas al gran novelista aparecían con frecuencia en las revistas, sobre todo españolas e hispanoamericanas, así tampoco leía las diatribas que contra él publicaban sus enemigos, que los tuvo como los han tenido todos los hombres de carácter. Sólo una vez cuando Liborio Justo, siendo Presidente de la República su padre, el General Justo, escribió que Martínez Zuviría había impreso en los talleres gráficos de la Biblioteca Nacional un libro suyo, demostró que el tal libro había sido acuñado en los talleres de los hermanos Amorrortu.

Aunque sea, señoras y señores, usando un lenguaje ya arcaico y obsoleto entre nosotros, he de decir que el doctor Gustavo Martínez Zuviría fue un varón humilde, humildísimo. Como es obvio, esa su humildad no consistía en ocultar sus talentos y sus virtudes, en considerarse peor o con menos méritos que los demás, sino en poseer un claro conocimiento de todo lo que le faltaba, y en no ufanarse por lo que tenía, puesto que Dios se lo había dado generosamente, y sabía que por más exaltado que fuera él por sus obras literarias y culturales, su importancia era infinitamente pequeña... en parangón con la de Dios.

De ahí tanta sencillez en medio de tanta grandeza, tanta simplicidad en medio de tanta gloria, tanta modestia, no obstante tanta popularidad, popularidad no tan sólo nacional, sino panamericana, y hasta mundial. Porque la verdad innegable es ésta: ningún argentino, ni todos los argentinos en consuno, habían llevado, como él sabía, llevado hasta Rusia, hasta Egipto, hasta la India, hasta la China, hasta el Japón, el nombre de la Argentina, aureolado de luz y nimbado de gloria, pero ni esa realidad, que él no podía ignorar, y en efecto no ignoraba,



le envaneció jamás ni engendró en él orgullo alguno, y creeríase que el mundialmente famoso y aplaudidísimo Hugo Wast era un extraño, no ya hermano, pero ni primo lejano, de Gustavo Martínez Zuviría.

Expulsado de la Biblioteca en el aciago y apasionado año 1955, el gobierno que sucedió al desgobierno, así como no restableció la enseñanza religiosa, o la moral, en las escuelas, lo que grandemente afectó al doctor Martínez Zuviría, tampoco lo restituyó al cargo del que había sido injustamente despojado. Hubo justicia para todos los que eran de tendencias liberales, laicistas, izquierdistas, pero no hubo justicia para los católicos, estos es, para los hombres que habían hecho la revolución, que otros usufructuaron.

Pero si, en conformidad con el lenguaje de San Pablo, regocijábase en Martínez Zuviría el hombre nuevo, esto es, el que iba tomando las facciones de Cristo, y se le esponjaba el corazón al poder dar testimo-

nio de la verdad, bajando denodadamente a la arena y rompiendo lanzas en defensa de ella, aun cuando sabía de cierto que habría de quedar maltrecho y herido, el hombre viejo, que había en él, y del que jamás se despoja del todo la criatura humana, en su peregrinar por este mundo, se estremecía ante la eventualidad de ser radiado de la sociedad, cual otro Sócrates y calificado como él lo fue, de opositor a las tradiciones nacionales, ya que no aceptaba el santoral fraguado en las logias argentinas, allá por 1880 a 1890. Por cierto que no ignoraba que los hombres menos religiosos son siempre los más supersticiosos.

Había sufrido en silencio el innoble y hasta insultante discurso que, en su presencia, se leyó cuando se hizo visible el bronce que declaraba que Mariano Moreno era el fundador de la Biblioteca Nacional, pero al cabo de varios lustros, amansadas ya las pasiones, creyó de su deber exponer las pruebas en que había basado su tesis, contraria ésta al secretario segundo de la Primera Junta. Si el que os habla, señoras y señores, y otros no pocos, saludamos aquella obra rotulada *Año X* con alborozo, y la proclamamos excelente, aunque a las veces algo sañuda en sus expresiones, los mitólogos, que nada tienen que ver con la historia, y los dogmáticos, que son los enemigos de la historia, ya que ésta por su misma naturaleza, esencialmente, no es estática sino dinámica, y los liberales que por ser tales no aceptarían jamás que un sacerdote, el gran Chorroarín, fuera considerado el fundador de la Biblioteca Nacional, rasgaron sus vestiduras, pusieron los ojos en blanco, levantaron voces estentóreas, y lamentaron que no existiera en tierras argentinas la tan incriminada y abominada Inquisición: esa obra habría de ser quemada en la Plaza de Mayo, por mano del verdugo, como fueron quemados, en esa Plaza Mayor, los bandos contra Artigas, hechos publicar por Carlos María de Alvear.

Sólo brevísimamente quiero recordar, señoras y señores, cómo en el seno de la Academia de la Historia, me opuse a que ésta, como proponían dos señores académicos, hiciera declaración alguna, desfavorable al libro de Martínez Zuviría, al que aquellos académicos trataron de irreverente, de injurioso, de falso y aun de calumnioso contra el Doctor Mariano Moreno, y que entonces, como semanas antes, en las páginas de *Estudios*, lo elogié cual se merecía hasta decir que era el libro histórico más serio y mejor fundado, y mejor documentado que, en los postreros decenios, habíase publicado entre nosotros; ni trepidamos en decir que cualquier ataque que no fuera una refutación documentada de los asertos estampados en esa excelente obra, no pasaría de ser un acto característico de la tan incriminada Inquisición. Lo que

correspondía a la Academia era el refutar los supuestos errores, pero no el condenar los imaginarios errores, pues tales eran, en mi sentir, los que se suponían existir en el libro de Hugo Wast.

Pero la Academia, estando ausente quien más se opuso a la tal declaración, hizo una incolora, vaga, diluida, enrevesada, en la que lamentaba que hubiese quienes socavaran los pedestales sobre los que se yerguen las estatuas de nuestros héroes máximos. Poquísimas personas sin duda, llegaron a saber contra quién iba esa declaración, ya que ni se mencionaba a escritor alguno, ni se citaba libro alguno, pero quien os habla, al tanto de todo, se retiró de la Academia, haciendo pública su renuncia a ella, y dando fundamentos de su proceder. El jugarse todo por la verdad, de que tantas veces fui testigo en la videncia de Martínez Zuviría, había felizmente llegado a contagiarme. Nunca lo lamenté. Si siempre me pareció idiota y de cobardes la tan criolla frase "no te metas", desde entonces la juzgué hasta felona y criminal.

Es que, señoras y señores, no es posible vivir de la mentira, de la mistificación, del engaño; ni se diga, ¡aberración manifiesta!, que para despertar e inculcar en nuestros niños y en nuestros jóvenes el tan necesario sentimiento patriótico, hay que aceptar la elección, hecha por el mismo pueblo argentino, de tales o cuales ilustres hombres del pasado, presentándolos como modelos de la más cabal ciudadanía, como dechados de todas las virtudes, como prototipos dignos de admiración y de imitación.

Qué enorme engaño y qué falacia tan burda es ésta. Son demasiado despiertos nuestros niños y son demasiado listos nuestros jóvenes para no ver a las claras (pues lo intuyen), lo endeble y lo ficticio y lo falso y hasta lo desagradable de algunos de los llamados próceres, denominados tales, por quienes sólo se proponían combatir la doctrina y la moral católicas.

Es curioso observar que sólo en los países de la América, otrora hispana, es donde han pululado los próceres, y con ellos ese procerismo, y es sólo en esos países, donde se habla de revisionismo histórico, esto es, de ese querer examinar el porqué de no pocas afirmaciones, que se consideran conclusiones históricas ya definitivamente establecidas. Hemos vivido, o hemos estado por largas temporadas, en España, en Francia, en Inglaterra, en Alemania y en Holanda, y jamás hemos oído hablar de próceres ni de procerismo, y por ende tampoco de revisionismo. En todos ésos y demás países ha habido y tanto más que entre nosotros, hombres de virtudes y de heroicidades admirables, y los hombres de ahora los recuerdan con noble orgullo, pero jamás se

les pasó ni pasará por el magín que esos sus gloriosos antepasados, que esos sus ilustres compatriotas, sean llaves o penates, de mayores o de menores, y hayan de ser considerados *intocables*, cual otros Budas.

Por esto es dado negar las hazañas del Cid Campeador, es lícito señalar el mito en Guillermo Tell, es posible sostener que Bacon, y no Shakespeare, es el autor de *Hamlet* y de *Macbeth*, cualquiera puede decir, si le place, que Goethe era un inmoral, o que Schopenhauer era un anormal, o que Rousseau era un demente. Pero entre nosotros, ¡guay de aquel que, aun con las pruebas más fehacientes, contradiga a los diosecillos y a ciertos Jupiteres tonantes, creados a dedo, *ad usum liberalium*!

Pero Martínez Zuviría, porque tenía el entendimiento sometido a la verdad y porque tenía la voluntad sometida a la razón, y porque tenía las pasiones sometidas al entendimiento y a la voluntad, y todo ello elevado, dirigido e iluminado por la Religión; y porque, en conformidad con el dicho de Cristo, buscaba primero el reino de Dios y la santidad puesto que todo lo demás se nos daría por añadidura, buscó hacer la voluntad de Aquel que dijo: yo soy el camino, la verdad y la vida, y por eso Dios le otorgó con mano generosa la añadidura, la yapa, esto es, todo lo demás.

Si Diógenes, en vez de recorrer las calles de Atenas, con su linterna encendida, en busca de un hombre, esto es, de un hombre de carácter, hubiese recorrido la calle Uruguay, en la ciudad de Buenos Aires, de seguro que habría dado con el doctor Martínez Zuviría, al entrar él o al salir de su hogar. Y agregaré que desde hace muchos años, cada vez que me viene el recuerdo, el elogio que de San Juan Bautista hizo Cristo, aseverando que no era una caña batida del uno o del otro lado por los diversos vientos, pienso, pienso instintivamente en Gustavo Martínez Zuviría.

Y gracias a esa inflexibilidad, a ese jugarse todo por la verdad, no fue una caña, fue un quebracho; como ese lapacho en nuestro patio de los naranjos, inflexible, capaz de romperse pero incapaz de doblegarse, y que se cubre de tan bellas flores en los meses invernales.

En las postrimerías de su vida tenía cabe sí a aquella mujer que amó entrañablemente desde los días de su adolescencia, y en torno de ella los doce hijos, amantes, cariñosos, obedientes, espléndidos, rozagantes, y en torno de él y de ellos tenía más de una cincuentena de nietos y de bisnietos. Era un moderno patriarca, de la pasta y de la prestancia del clásico patriarca bíblico. Es que ningún pecado perturbó la inalterable paz de aquel hogar y de aquel augusto *paterfamilias*.

Y le rodeaba aquella otra familia, creada también por él con igual fecundidad y con igual prestancia, la de aquellas figuras llenas de vida, llenas de vitalidad y de colorido como el pintoresco Ontiveros, como Midas, el afanoso hombre de negocios, como la valerosa Marcela, como la heroína de *Desierto de Piedra*, como la Lucía tan apasionadamente deseada por el indio Mangoré, como el tan valiente y socarrón Chaparro, en el *Jinete de Fuego*, como la mísera persona de Dardo, como el demoníaco espíritu del fraile apóstata en *666*, como el Dimas que en la *Ciudad turbulenta, ciudad alegre* capitanea a un grupo de pintorescos atorrantes, y como el negrillo tan simpático y tan atribulado y tan sufrido, en *Alegre*, que tal era el nombre del negrito. Ésta fue su primera novela, aparecida en 1905.

No voy a referirme a sus tantos, tan bellos y tan variados volúmenes, que conocéis, sin duda, mejor que yo, pero todavía me avergüenzo de cómo, en 1916, comencé a leer *La Casa de los Cuervos* y no pude dejar su lectura hasta llegar al fin de la misma, faltando en forma nada leve a mis deberes y obligaciones de religioso y de profesor. Hay en Martínez Zuviría decencia, limpieza, pureza; pero decencia, limpieza, pureza, no es ñoñería, como asco no es afeminamiento, y hay el peligro de quienes oyen decir que Hugo Wast jamás escribió página que tuviera que ocultar a sus hijos, crea que en él todo es blanco, blanquísimo, como es tal vez la vida entre los ángeles, de donde se seguiría lógicamente que sus novelas no son humanas, ni responden a las realidades humanas. ¡Qué gravísimo error es éste, que se ha hecho correr maliciosamente en desprestigio, sin duda, de Hugo Wast!

Conocía él las crudas y tristes realidades de la vida y las retrata en sus novelas con una fidelidad, sutileza y hondura que llega a sobrecoger al lector, aun al más avisado.

> Conozco línea a línea todas las obras de Hugo Wast –ha escrito un crítico español, José María Bernáldez– y conozco también las novelas de los demás autores, que más han llamado la atención por lo explícitas, y no se puede, a mi juicio, comparar la emoción, la exactitud de unas y otras, al meterse en los conflictos del hombre.
>
> Hugo Wast plantea pasiones broncas en ciertos personajes primarios y desgarrados, como está más en uso en los novelistas de hoy, pero donde es un maestro y hace pensar al lector, es al meterse en los pavorosos y complicados problemas que bullen en el pecho de las personas que somos personas corrientes, en aquel abismo que para el impar poeta de las *Rimas* "tan hondo era y tan negro".

> Todos, dejémoslo en casi todos, llevamos dentro algo que nos trae en vilo y que sería excelente argumento para una novela; ahí es donde Hugo Wast es insuperable. En tocar la médula sensible del lector que vive en la vida real, bordeando la actuación de aquel personaje fingido. El lector de Hugo Wast, muchas veces, se mira hacia dentro y asiente, asiente conmovido ante tan sobria y honda verdad.
>
> Yo no sé, por otra parte, si la afición actual a la descripción, tan detallada y con lenguaje tan duro, de las peores y extremas aberraciones, no será una especie de autoengaño, con que algún lector, a la vista de tanta enormidad, trata de quedarse tranquilo con sus propios, verdaderos y habituales problemas; muchas veces tan graves, aunque no tan aparatosos.
>
> En esto consiste la limpieza de Hugo Wast; en que retrata las pasiones reales con ojos de artista y en que resuelve los conflictos, mejor dicho, los analiza, con pulso firme y recto, a la luz de la verdadera escala de valores.

Hasta aquí Bernáldez.

Por eso, señoras y señores, a Hugo Wast se le lee hoy como se le leía ayer, y se le leerá sin cesar, porque los problemas que aduce, describe y analiza son los de todos los tiempos y de todos los hombres. Efímera por demás es la vida de tantas otras novelas, nacidas para una época, para una clase de gentes, para unos problemas que hoy son y que mañana dejaran de ser. Las novelas de Hugo Wast llevan un sello de perennidad, por su universalismo.

Recuérdese que cuando Unamuno hubo leído *Valle Negro*, además de escribir que había leído esa novela con *ánimo suspenso* y quería volver a leerla por el interés que despertó en él su dramático juego de pasiones, agregó: “esta novela puede leerse en cualquier país y en cualquier tiempo”. Julio Casares, después de exponer la diferencia entre la novela tradicional, siempre de larga vida, y la moderna o modernísima, que sirve a una época o a una agrupación de personas, escribió que: “entre los libros que verdaderamente responden al concepto tradicional de la novela, las obras de Hugo Wast figuran entre lo mejor que ha visto la luz, últimamente, en lengua castellana”.

Mientras así se expresan tan preclaros críticos extranjeros, los argentinos, como obedeciendo a consignas impartidas por personas apasionadas, aseguran que en las novelas de Hugo Wast no hay creaciones originales, no hay cuadros plásticos, no hay palpable relieve, ni en sus descripciones, ni en sus prosopopeyas, ni en los caracteres de sus protagonistas, como si no pudieran rivalizar con las mejores páginas de los más celebrados novelistas, el dolor de Rina, en *Flor de*

Durazno, el abnegado amor de Mirna, en *Valle Negro*, la santa muerte de Pedro Pablo en *Desierto de Piedra*, los verosímiles trastornos de Garay en *Los ojos vendados*, las ampulosas aspiraciones del Dr. Vieytes en *Ciudad turbulenta, ciudad alegre*, las desopilantes andanzas de don Triboniano en *Pata de Zorra*, las originalísimas confesiones en masa del cura don Blas en *Un provinciano en vacaciones*.

El estilo llano, sencillo, para todos comprensible en que escribió Martínez Zuviría sus novelas, ha inducido a algunos espíritus superficiales a negar los altos quilates de su prosa, siempre cristalina y pura. Supo valerse de palabras poco usadas y sobre todo de argentinismos, y hasta acuñó más de una, que consideraba necesaria o conveniente, pero huyó del lenguaje, a las veces innoble, de que se valió el autor del *Martín Fierro*, y huyó del amaneramiento que afea tantas páginas de *Don Segundo Sombra*, y estuvo muy lejos de que su prosa fuera una obra de marquetería, plena de máximas y dichos, que tanto alaban en Groussac, y estuvo muy lejos de aquel intolerable adoquinado de palabras arcaicas y obsoletas de que, en mala hora, se valió Lugones en su *La Guerra Gaucha*.

"El estilo del novelista –escribió el mismo Martínez Zuviría– no puede ser el del orador o el poeta. El énfasis o el lirismo que a ellos les cae bien, resultaría insufrible en la novela. Por ser la novela una representación de la vida, el mejor estilo en ella será el que menos se advierta, por ser un cristal limpísimo, que deja ver el cuadro con absoluta claridad, no solamente del lenguaje sino especialmente de estructura. Gran estilo es aquel que uno piensa que podrá sin esfuerzo repetirlo o imitarlo. ¡Tan limpio, tan fácil, tan espontáneo parece!".

Para ciertas gentes, Hugo Wast es vulgar, por la simple razón de que no perdió su tiempo inventando una filosofía pequeña, teniendo como tenía, desde que salió del Colegio de la Inmaculada, una filosofía grande. Y no cabe duda que, hoy como ayer y como anteayer, nueve de cada diez hombres verdaderamente grandes han compartido una misma filosofía con los hombres del montón.

Ése fue uno de los grandes secretos de Hugo Wast: habló en castellano, al alcance de todos, y el tren de su pensamiento marchó siempre sereno por las trilladas huellas de la vida, pero, créase o no, otro de los grandes secretos de la grandeza y de la popularidad de Martínez Zuviría fue el haber hablado en cristiano, y si no todos los países de la tierra, ciertamente los de Hispanoamérica son cristianos, aunque todos ellos tienen desde hace una centuria gobiernos laicistas y, por ende, acristianos cuando no anticristianos; y no obstante esa realidad

antidemocrática, en todos esos países la popularidad de Gustavo Martínez Zuviría, no ha tenido rival, y ni Rubén Darío, ni Rodó, ni Martí, ni Hostos llegaron, ni de lejos, a ser tan conocidos y tan leídos, tan comentados y tan aplaudidos.

Gracias a ese su espíritu y su lenguaje cristianos, llegó Hugo Wast a eclipsar, con eclipse total, a todos los demás escritores de que se precian las repúblicas hispanoamericanas, aunque no ha contado con las simpatías de las camarillas sectarias que habrían visto con gozo, si hubiese dado lanzadas a la Iglesia, burlándose del sacerdocio, despreciado burlescamente los sacramentos, o si, a lo menos, hubiese justificado el concubinato y enaltecido la infidelidad conyugal. ¡Qué gran novelista habría sido según esos pocos, en ese caso, Martínez Zuviría!

Pero el "buscad primero el reino de Dios y la santidad, y todo lo demás se os dará de añadidura", se realizó plenísimamente en el caso de nuestro egregio exalumno. Ya en 1960, *Flor de Durazno* había tenido 33 ediciones castellanas, con una tirada de 199.000 ejemplares; *La Casa de los Cuervos*, 29 ediciones con 176.000 ejemplares; *Los Ojos Vendados*, 13 ediciones con 120.000 ejemplares; *Fuente Sellada*, 18 ediciones con 117.000 ejemplares; *Ciudad turbulenta, ciudad alegre*, 12 ediciones con 105.000 ejemplares; *El Vengador*, 9 ediciones con 106.000 ejemplares; *La Corbata Celeste*, 21 ediciones con 103.000 ejemplares. Jamás, entre nosotros, escritor alguno ha contado en forma tan elocuente con el plebiscito de todos los hombres de habla castellana, ni todos los escritores argentinos, tomados en bloque, han podido proyectar tan intensa, variada y benéfica luz sobre nuestro continente, desde Buenos Aires hasta Méjico, y aún más allá, puesto que, traducidos al inglés, *Flor de Durazno* y *Valle Negro*, *Desierto de Piedra* y *Lucía Miranda*, *La Casa de los Cuervos* y *El Kahal y Oro*, han llevado el nombre de Hugo Wast, y con él, el nombre argentino, a todas las naciones del mundo, aun cuando al portugués también han sido traducidas las más de sus novelas, y no pocas al checo, al eslovaco, al polaco, al esloveno, al noruego, al holandés, al francés, al vasco y al ruso.

A propósito de su popularidad mundial, en contraste con la exageración del silencio con que entre nosotros se ha procurado ignorar a Hugo Wast, ha escrito muy atinadamente Juan Carlos Moreno:

> la sentencia evangélica de que nadie es profeta en su tierra, tiene vigencia permanente, y Hugo Wast no ha escapado a esa ley universal. No fue debidamente apreciado en su patria. Los censores de las artes y las ciencias argentinas definían quiénes valían y quiénes no; a quié-

nes se debía rendir culto y a quiénes negarlo. De este modo proscribieron a hombres de primera línea: a Saavedra, en la historia; a Estrada, en la educación; a Ricardo Gutiérrez, en la poesía, y a Hugo Wast, en la literatura.

> Los dos grandes títulos, por los cuales se deseaba y se desea proscribir al escritor argentino, eran y son su fe y su independencia personal. Los dictadores ocultos no le perdonan su condición de católico militante, su defensa de la Iglesia, y su decreto sobre la enseñanza religiosa. No le perdonan su libertad de criterio para decir lo que sentía, y para sentir lo que decía, de acuerdo a sus convicciones.
>
> Hugo Wast ha sido fiel a sus principios –agrega Juan Carlos Moreno– y ha vivido conforme con ellos. Ha sido fiel a su Dios, a su patria y a su conciencia. Esa armonía ha estado ligada, a través de más de sesenta años de actuación, a una línea de conducta. Así como creía, así pensaba y así obraba. Sorteando los halagos del mundo, al que conquistó, pero al cual no hizo concesiones, y venciendo los asaltos del espíritu maligno, se dirigió serenamente, modestamente hacia la cumbre de la gloria.

Magníficas palabras estas del escritor porteño y las subrayamos con énfasis y firmamos Guillermo Furlong a continuación de Juan Carlos Moreno.

Su vocación, agregaremos, fue tan simple, segura y constante, como lo fue su vida toda. Cuando joven, muy joven, vio brillar su estrella, y sin titubeos fue tras ella, valle abajo, monte arriba, cruzando arriesgados arroyos, abriéndose camino por las selvas, y cuando declinaba su vida al occidente, tuvo la inmensa satisfacción de haber hecho lo que sentía, haber sido aquello para lo que Dios le había traído a la existencia. Había llenado con plenitud la página que en la historia del mundo y de los hombres, y según los planes de Dios, había él de llenar.

En 1955, en días de grandes amarguras y penas, me pidió hacer los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, y mi pidió que yo los diera, a él y a su querido amigo Jorge Iriondo Escalada. Ambos volvieron de Villa San Ignacio, en San Miguel, plenamente renovados y fortificados. Pero hubo una idea más que afectó profundamente al doctor Martínez Zuviría:

> Siempre, desde joven, lo había sospechado, pero Ud. ha llevado la convicción a mi mente, de que todo hombre es un *missus*, un enviado, como el Evangelio nos dice de San Juan, y que todo hombre viene a este mundo con una misión, en el lenguaje de Newman, como Ud. ha

recordado. Siempre he creído que había nacido para llevar un mensaje a mis hermanos, y sospechaba lo que ahora sé con certeza, que ese mensaje era algo que sólo yo podría llevar, ya que se trata de algo individual, personal. Qué inmensa satisfacción me causa el saber ahora que he conocido y he realizado mi misión.

Su razón dio luz abundante y esplendorosa en su vida sin tacha y en su santa muerte. Si siempre, más en aquella postrera hora estuvo tan próximo, tan apegado a aquel que pudo decir de sí mismo, yo soy la resurrección y la vida. En 1934, cuando el Congreso Eucarístico Internacional, ante el entonces Cardenal Eugenio Pacelli y ante el Presidente de la Nación, había dicho:

Dios ha repartido sus dones en forma desigual: la fortuna, el ingenio, la belleza, la salud. ¿Hay dos porciones iguales en el mundo?

Lo único que nos ha dado a todos igual, a los reyes, a los mendigos, a los sabios, y a los locos, es lo único que verdaderamente necesitamos, y es la muerte.

Si tuviéramos fe como un grano de mostaza, consideraríamos a la muerte como la llave de oro de nuestro palacio, donde está guardada nuestra herencia, y no la perderíamos de vista por temor de extraviarla.

Si algún día la ciencia lograse hacer inmortal al hombre, ese día la humanidad debería vestirse de luto, y correr, como Calipso prisionera en su isla, a llorar su inmortalidad frente al infinito piélago, sin barca para cruzarlo, y llegar al verdadero reino de los hombres, la inmortalidad.

Hace veinte siglos, en las llanuras de Judea, se oyó una voz que decía: yo soy el Camino, la Verdad y la Vida. Y el que crea en Mí, aunque muera, vivirá.

Estuve a su lado, señoras y señores, cuando el doctor Martínez Zuviría partió a la eternidad, y os aseguro que su muerte fue la digna coronación de su vida. "Ha fallecido como había vivido", dijo entonces su esposa, y esa expresión era exactísima. Confirmaba con plenitud el agudo aserto de San Agustín: *Qualis vita, finis ita* (cual es el vivir, tal es el morir).

Dícese que en una coyuntura preguntaron a Epaminondas:

–¿Quién vale más, Cabrias, Hipócrates o tú?

–Observa primero –respondió el gran tebano– cómo muere cada uno de los tres, que has mencionado, y entonces juzga tú mismo quién es el que más vale.

La muerte de Martínez Zuviría fue uno de los tantos actos de su vida, realizados todos ellos con ánimo tranquilo, sereno, con plena conciencia de la trascendencia que entrañaba. Ya de la muerte era una visita que esperaba desde hacía años, y era una visita bienvenida. Había vivido en función de la eternidad, y la muerte le habría de abrir la puerta a la verdadera vida.

Aun en medio de dolorosos amagos que le causaba el asma, y su mal postrero, que le afectó el corazón, hubo una sonrisa en sus labios y hubo una luminosidad en sus ojos. La postrera frase que me dijo fue, mirando él a un óleo de San Ignacio de Loyola que tenía en la pared, sobre su lecho: "nos parecemos los dos", frase que interpreté como que ambos, el fundador de la Compañía de Jesús y el príncipe de los novelistas argentinos, habían trabajado y luchado *ad majorem Dei gloriam*.

Cuando hubo entregado su santa alma al Creador, supe que había dispuesto que su entierro fuera en la forma más simple y sencilla, y que no había de haber discurso alguno en su sepelio. No hubo tiempo para avisar que no se trajeran coronas, y ellas fueron tantas que, además de llenar todo el hall de la casa, en la calle Uruguay, ocuparon las paredes de las aceras, todo a lo largo de la cuadra, entre Viamonte y Córdoba, dándose así un inesperado testimonio, el más público, de las simpatías con que contaba el ilustre varón que había partido a la eternidad.

Creo, señoras y señores, que es de pueblos primitivos, desconocedores de las realidades del mundo intelectual y social que los rodea, el proferir que fulano o zutano es el maestro de tal o cual país, y es por demás incongruente y hasta ridículo el proclamar a éste o a aquel ciudadano por maestro de todo un continente, y lo que sobrepasa toda comprensión racional y todo pudor es enaltecerle con el pomposísimo título de Maestro de la Humanidad, como pintorescamente ha acaecido y acaece entre nosotros; pero si de alguna forma real, auténtica, legítima se pudiera aplicar alguno de esos calificativos máximos a algún argentino, sólo un hombre, sólo uno ha habido entre nosotros de quien podría decirse que ha sido, o que es, el Maestro de la América Hispana, ya que las 476 ediciones castellanas, con los dos y medio millones de ejemplares de sus novelas, se hallan en todas las librerías, en todas las bibliotecas y en millares de hogares, y enseñan a los hombres, en la forma más noble y en el lenguaje más casto y a la altura o bajura de las multitudes, a ser buenos, caritativos, generosos, y, en los ámbitos de lo posible, a ser paladines esforzados de la verdad y de la pureza.

Y en la vivencia del hombre que llevó a tantos millones de almas tan sublime mensaje, nada hay que ocultar, como sucede en la de otros que traicionaron a sus esposas, se gloriaron de haber tenido hijos adulterinos, se vanagloriaron de haber traicionado a su patria, como traicionaron a su Dios. Vida sin mácula fue la suya, como esposo, como padre, como político, como legislador, como abogado, como periodista, como novelista, y como historiador.

Modesto, sencillo, humilde, huyó de la gloria y esta *tamquam umbra*, como dijo el orador romano, le siguió sin cesar, y mientras muchos grandes de ayer aparecen hoy tan pequeños, muchos que hoy, parecen pequeños, por estar aún obnubilados por las pasiones y por los sectarismos, tan poderosas aun entre nosotros, cuán grandes aparecerán a las generaciones que surjan del marasmo en que ahora se debate la Nación Argentina.

Porque la verdad innegable es ésta: sólo pueden ser considerados dechados de humanidad, modelos de ciudadanía, quienes han sabido tener sus entendimientos sometidos a la verdad y sus voluntades sometidas a la razón, y sus pasiones sometidas al entendimiento y a la voluntad, cual lo fue, en la forma más cabal, más absoluta, el caso del doctor Gustavo Martínez Zuviría, y como en él todo estaba elevado, dirigido e ilustrado por la religión, en él la razón dio luz, la imaginación vivificó, la religión divinizó.

CASTELLANI Y LA MODERNIDAD

JORGE N. FERRO *

PARA empezar con una obviedad, se puede recordar un cuentito que hace Castellani. Un chico vuelve de misa a su casa un domingo por la mañana:

–¿De qué habló el cura en el sermón? –le pregunta el padre.

–Habló del pecado.

–¿Y qué dijo del pecado?

El chico piensa un poco y le contesta:

–Y... estaba en contra.

Lo mismo podría decirse de la Modernidad: Castellani está en contra.

Ahora bien, está "en contra" con un sesgo, con un matiz, bastante particular. La crítica de la modernidad es un tópico recurrente en la literatura católica tradicional, y ha sido hecha –y muy bien– desde muchísimos ángulos, destacando tres puntos fundamentales:

El primero es que se trata de un tiempo anómalo, prácticamente inédito, dicen sus críticos. Parecería que nunca se vio antes algo así. Los estudiosos de la historia de la cultura, aun quienes no adoptan un punto de vista confesional católico, como Mircea Eliade o René Guénon, por ejemplo, señalan que nunca se habría visto algo semejante.

* El presente trabajo es una reelaboración de la ponencia expuesta en las "Jornadas en homenaje al Padre Leonardo Castellani", realizadas en Bella Vista los días 14 y 15 de agosto de 1993. Agradecemos a Sebastián Randle la prolija tarea de la desgrabación y las numerosas observaciones y cotejos bibliográficos.

En segundo término, se trata de una época que vive una absoluta y completa desacralización: la profanidad total. Lo sacro se ha perdido de vista en el horizonte moderno.

Y, por último, domina el más radical subjetivismo; el sujeto se ha inflado hasta tal punto que ha como tragado dentro de sí toda la realidad exterior. El hombre moderno se ha clausurado dentro de la inmanencia de su propio yo y ha cortado los puentes hacia lo real. Es una actitud de mirarse el ombligo, estéril y suicida, pero que en este momento goza de absoluta vigencia.

Castellani comparte esta crítica. Pero paradójicamente, diríamos, porque muchos de sus textos tienen como el dejo de un regusto "moderno". Por ejemplo, el tema de la "subjetividad" kirkegordiana, o la cuestión del "singular", que no resultan fáciles de abordar. Y nos parece que es porque Castellani critica la modernidad habiéndola agotado desde adentro. Él mismo se define como "la célula enferma de una época enferma". Asume y carga sobre sí esta enfermedad.

Pero veamos, ¿cuándo "comienza" esta modernidad?

Castellani cuestiona más bien la periodización histórica que habían diseñado los panegiristas de "lo moderno", y que muchos de sus detractores han aceptado invirtiendo sin más su valoración. Ese esquema típico de Renacimiento-Reforma-Cartesianismo, según el cual la modernidad surge del cruzarse estas tres líneas:

- El Renacimiento en su aspecto paganizante;
- La Reforma protestante en su actitud contestataria;
- El pensamiento cartesiano con su planteo de crítica del conocimiento.

Castellani tiene otra manera de ver el problema. Contempla los hechos desde la óptica de la historia de la Iglesia. Y desde allí pondría el punto de partida de la llamada modernidad más bien en las crisis del siglo XIV, gestadas a su vez en los últimos estertores del XIII. Esa Edad Media tan maravillosa por cierto es objeto por parte de Castellani de una mirada crítica en el sentido preciso de la palabra, que descubre los peligros que ya se anunciaban. En particular, la esclerosis institucional.

Éste también es un tema peligroso... Pero en fin, toda la obra de Castellani (como la de todos los genios) está empedrada de temas "peligrosos", que pueden ser mal entendidos y dar origen a una serie de disparates. Es que, como recuerda Santo Tomás, lo que se recibe

se recibe al modo del recipiente. Con mal espíritu, o pocas luces, todo Castellani (y cualquier autor) podría ser mal interpretado.

Pero volviendo a lo nuestro, ese resquemor frente a lo institucional demasiado estructurado, demasiado solidificado, parecería chocar con dos cosas: primero, con la natural sociabilidad del hombre, que es por cierto creador de instituciones, y segundo, con la mentalidad tradicional, fuertemente antiindividualista. Sin embargo, vemos que en Castellani hay una especie de estremecimiento frente al peligro de esclerosis de las instituciones, de la necrosis de ese tejido social, de la corteza muerta donde no llega la savia. Y Castellani ve ese peligro constante también en los siglos medievales, que cuando se descontrola siembra las semillas de todo lo que ha de venir después: la gran quiebra del siglo XIV y luego el Renacimiento, al que describe como un momento de equilibrio inestable y como una "fiesta" pródiga e irresponsable. Así dice en su *Apokalypsis*:

> El llamado Renacimiento no fue un nuevo nacimiento de la civilización, como se ilusionó el mundo mundano; ni una nueva creación, ni una resurrección de la cultura; eso es un engaño. Los historiadores protestantes y liberales crearon esa burda ilusión, de que el Renacimiento –y la Reforma– marcan el fin de las Epocas Oscuras, y el Alba de los gloriosos y refulgentes tiempos... en que vivimos: más oscuros que nunca. Estamos de vuelta de ese desaforado mito del iluminismo. Por el contrario, y por una reacción contra él, muchos autores actuales [...] pintan el Renacimiento como una caída vertical, un verdadero desastre, causa de todas las ruinas actuales; y vuelven sus ojos nostalgiosos a la Edad Media, como a un parangón de todos los bienes. Las dos teorías son extremosas y simplistas.
>
> Quien bien lo considere, verá que el llamado Renacimiento fue una especie de equilibrio inestable entre la gran crisis ya mencionada del siglo XIV –con su Muerte Negra, su Cisma de Occidente, su Guerra de los Cien Años, y su universal desorden político– y la otra gran crisis del XVII producida por el Protestantismo; una especie de gran resuello, una brillante fiesta, en la cual se quemaron, espléndidamente por cierto, las reservas vitales acumuladas durante la Edad Media. Ésa es la visión de los mejores historiadores actuales: una breve y alocada primavera después de un largo y duro pero muy salubre invierno. Junto con el reencuentro del arte griego y las obras de los grandes sabios antiguos, la invención de la técnica moderna, y la estructuración estatal de los grandes reinos europeos, el paganismo, mantenido durante la Edad Media en el subsuelo, irrumpe a la superficie de las vida europea, al mismo tiempo que afluyen a ella las riquezas de todo el orbe, y estalla la gran revolución religiosa [1].

1 *El Apokalypsis de San Juan*. Bs.As., Dictio, 1977, pp.49-50.

De modo que el comienzo de la modernidad no es para él tan nítido ni tan tajante. Hay una cierta tendencia a esquematizarlo en exceso. Castellani matiza la cuestión y la enriquece, con clara conciencia de que estamos inmersos en esta modernidad y padecemos sus desórdenes. Entre éstos, destaca fuertemente un aspecto: el hombre moderno piensa que tiene frente a sí un futuro vasto e interminable. Que esto no va a acabar. Estamos en una fiesta que va a seguir, y no queremos ni oir hablar de que haya que pagar esta fiesta, o de que simplemente pueda terminarse. La modernidad rechaza la hipótesis del Apocalipsis, la hipótesis del "Fin".

Cuando los modernos mentan el "Fin de la Historia", hablan de instalarse en el aquende, en un tiempo indefinido de perpetua felicidad. Castellani en cambio piensa en un fin que es Final, acabamiento. Por eso dice: "La enfermedad mental específica del mundo moderno es pensar que Cristo no vuelve más, o al menos, no pensar que vuelve" [2].

El solo pensar en esa vuelta pone histérico al hombre moderno. De ahí el sesgo apocalíptico que da Castellani a su consideración de la modernidad: centra el problema en la cuestión religiosa. El problema de la modernidad tiene raíz religiosa, no es una cuestión puramente institucional o política. Y el único remedio posible es religioso.

Pues bien: la enfermedad típicamente moderna que Castellani subraya es el fariseísmo, enfermedad contra la cual –dice– Cristo luchó toda su vida. Esa fue según él la tarea humana de Cristo: la lucha contra el fariseísmo. Y en el fariseísmo Castellani ve la raíz de todos los males de la Iglesia –y por ende del mundo. Con su mirada profunda y profética, no se dejaba desconcertar por las crisis momentáneas –por caso, el estallido del "progresismo" inmediato al Concilio Vaticano II, frente al que tenía una actitud más bien distante y lo veía como algo ya anunciado, prefigurado en el estado anterior de la Iglesia: "De aquellos polvos vinieron estos lodos", decía en *Jauja* analizando la situación [3].

Esta crisis estaba ya incubada, predibujada; se había anunciado con el Modernismo –que él estudió muy bien–, y antes todavía con Renan, y había sido enfrentada a principios de siglo más bien en el nivel de la disciplina, pero no había sido evacuada del seno de la Iglesia. Quedó en estado latente e hizo explosión en los años sesenta. Una cosa obvia es que al Concilio lo hicieron los hombres que estaban allí desde antes del Concilio mismo. No fue algo bajado de otro planeta,

2 *Cristo ¿vuelve o no vuelve?*, Bs.As., Dictio, 1976, p.17.

3 *Jauja* 35 (1969) p.4.

así como el Renacimiento tampoco fue algo que llovió del cielo para estropear una magnífica civilización cristiana. Ya los males están presentes desde el momento mismo de la introducción del pecado, y, en la historia de la Iglesia, desde su inicio mismo.

Lo que ocurre, dice Castellani, es que hay un "obstáculo" para que se manifieste plenamente la iniquidad, y a ese obstáculo lo identifica él –en el cauce de una larga tradición– con el Orden Romano. Allí aparece su preocupación por el orden temporal, porque según él lo ve, la iniquidad que ya está operando, y siempre lo estuvo, no puede culminar, no puede darse la definitiva manifestación del Anticristo, porque está el obstáculo. Y ese obstáculo pareciera ser de orden político, es un recto orden político. ¿Cómo se explica esta aparente inversión de niveles? Una vía posible sería considerar que, si el Anticristo implica un endiosamiento del poder político, con una manera tradicional de ver la realidad política no sería posible que la corrupción en ese orden pudiera darse completamente.

Así pues Castellani, que tanto insiste en que la raíz de los males que nos aquejan es religiosa, tiene sin embargo una enorme preocupación política. Sin duda porque ama a su patria y tiene los afectos normales de todo hombre bien nacido, pero hay algo más: la imbricación profunda entre el orden político y el orden religioso. De allí que titule un artículo con la frase de Maurras: "*Politique d"abord*" [4]. Primero la política. No primero en el orden del ser, sino en el orden inmediato del obrar. Una urgencia de la que el hombre religioso no puede desentenderse.

Castellani percibe igualmente muy bien un aspecto de la modernidad que muchas veces se nos escapa. Siempre hubo actitudes "modernas" en sentido lato: la mentalidad que está detrás de la construcción de la torre de Babel nos resulta familiar; los sofistas griegos son personajes "modernos". Han habido descreídos, escépticos, subjetivistas, relativistas, desacralizados, en todos los tiempos. Pero lo inédito del nuestro está en que antaño esos núcleos de desacralización parecían más bien quedar confinados en cenáculos de intelectuales y no alcanzaban a toda la sociedad. Podríamos decir que un hombre del siglo XIX, o aun de la generación de nuestros abuelos, se manejaba en su vida práctica todavía con valores tradicionales. Estaban lo "iluminados", los grupos "de avanzada", pero el hombre común todavía hasta hace poco se

4 "Primero política", *Criterio* 457 (1936). Reproducido en *Las ideas de mi tío el cura*, Bs.As., Excalibur, 1984, pp.133-139.

movía de hecho con categorías tradicionales, y la inercia de estas pautas, de ese mundo tradicional, era lo que permitía que las cosas funcionaran.

El problema se agrava cuando las pautas modernas alcanzan todos los rincones de la sociedad. Castellani tiene en una obra de carácter filosófico un pasaje magnífico referido al kantismo [5], donde dice:

> El kantismo ha muerto como sistema, pero su espíritu vive, he aquí lo que queda de él y ha sido vulgarizado: [...]

Éste es el dato moderno.

El kantismo como sistema pudo haber sido refutado, abandonado, superado por otras filosofías, pero su espíritu sobrevive y ha sido incorporado al clima intelectual que se respira, llegando hasta el hombre de la calle, debido al gran impacto, desde fines del siglo XIX, de los medios masivos funcionando como enormes trasmisores de estas ideas que ya no permanecen enquistadas en cenáculos, sino que alcanzan hasta el último rincón del planeta. Sigamos a Castellani en su magistral síntesis, rescatando algunos puntos que caracterizan el fondo de la mentalidad moderna:

> 1º) Lo que se llama *Naturaleza* no es un dato bruto. No es que haya naturaleza externa y espíritus que la conocen, sino un material informe (sensorial) y mentes que lo estructuran.

Si prestamos atención a lo que hoy se dice, veremos que se habla constantemente de "construcción de modelos". Es el hombre quien confiere sentido a una realidad inerte. Esto se prolonga necesariamente cuando el moderno se plantea la pregunta por la verdad:

> 2º) Lo que se llama *Verdad* no es una ecuación del conocer y su objeto [...] la *objetividad* no viene del hecho de que la cosa exista en sí, [..] es el efecto de una elaboración regular.

Construir, *elaborar*, *producir* son términos absolutizados que revelan la entraña de la modernidad. Castellani explica también lo que será la *fe* para esta mentalidad:

5 *Kant en la obra de José Maréchal, S.J.* Citado en Juan Carlos Pablo Ballesteros, *La filosofía del Padre Castellani*, Bs.As., Gladius, 1990, pp.26-27.

5º) La Fe es la adhesión por motivos subjetivos a las realidades de orden práctico que la moral necesita.

Todos los días oímos decir que lo importante es creer en algo, es necesario creer, etc. Pero lo creído parece no importar. Y señala también Castellani la impronta moralista que se deriva de esto, puesto que importa el obrar bien, supuestamente. Pero se desconoce que para bien obrar se requieren el dato de la fe y el de la inteligencia. Antes de la acción se requiere la contemplación. Pero no se puede contemplar lo que carece de sentido. Por lo tanto...

Recuerdo el final de un curso dedicado al tema de la contemplación dado por un sabio sacerdote, que lo desarrolló en seis clases: "María –la hermana de Marta– se quedó con la mejor parte"..., etc. Al terminar la última clase preguntó el disertante a su devoto público de la Acción Católica si había alguna duda o se necesitaba aclarar algún punto. Un buen señor levantó la mano y dijo: "Todo esto está muy bien... pero lo importante es la acción, no?". Lo que me recordó otro cuentito que trae Castellani. En la plaza de un pueblo un atardecer la banda del regimiento ofrece un concierto. Comienza con una obrita clásica, enseguida algo de Mozart, y a continuación arranca con una chacarera. Entonces un paisano de los presentes dice: "¡Acabaras de templar!..."

Entre nosotros ocurre muchas veces lo mismo: la contemplación, la misma fe, están muy bien, pero lo que importa es hacer. ¿Y ahora qué hacemos? Es una muy humana y comprensible pregunta. Pero puede darse el caso límite de que no pueda hacerse nada tangible y mensurable, sino rezar, sufrir, callar.

La fe para el hombre moderno, entonces, es adhesión por motivos subjetivos a principios de orden práctico que la moral necesita. Obviamente, la voluntad de este hombre es autónoma, como es autónoma su razón, y este hombre no depende de nada. Este sería el supuesto filosófico del hombre de hoy, en cifra, lo que tiene vigencia. La gente no ha leído a Kant ni a Hegel –ni los leerá, probablemente–, pero de hecho estas categorías están en el ambiente. Enmarcadas por algo más grave aún: la pérdida de la conciencia simbólica.

Grandes autores insisten en que nuestro tiempo la ha perdido, y por ende ha perdido también la capacidad para la analogía. Para el hombre tradicional el universo era como un libro escrito por el dedo de Dios, en el cual se podía leer el mensaje de su Autor. Toda realidad estaba constituida "entre dos intelectos", recordaba Santo Tomás. Así

la naturaleza estaba entre el intelecto divino que la producía y el humano que la conocía. El hombre conoce algo que ya está, que no construye. En toda la realidad se podían leer los vestigios del Creador. Un árbol era un árbol, servía para leña, sombra, etc. Pero era también aun para un pagano referencia del "eje del mundo", la vertical que unía el cielo con la tierra. Y para un cristiano, era también recordatorio del "Árbol de la Cruz". El moderno ha perdido esta capacidad: no se puede leer en las cosas un sentido. En todo caso, si hay un sentido se lo conferimos nosotros. En la percepción tradicional, la realidad estaba poblada de símbolos: los números, las letras, los gestos, la vivienda, todo se veía simbólicamente.

Castellani no parece detenerse mucho en este aspecto. Lo que no quiere decir que se le escape. Por ejemplo, en *Los papeles de Benjamín Benavides* hace como al pasar referencia al asunto, cuando don Benya está explicando el simbolismo de los números en el Apocalipsis y el narrador Delrrey acota:

> –Siendo así, si el 10 significa la integridad del orden profano y el 12 el orden sacro, la Revolución Francesa entonces, que cambió el modo duodecimal de numerar por el modo decimal ¿significará la sustitución del orden sacro antiguo por el orden profano, es decir lo que llamamos *el laicismo*? [6]

Castellani ve la cuestión, ciertamente. Pero no le dedica mucho lugar, aparentemente al menos. Al igual que ocurre con la cuestión del comunismo, al que, en los años de su plenitud, no parece considerarlo en la medida de su entera importancia. Casi podría pensarse que parece minimizarlo. Algo semejante ocurre con Chesterton. En los sesenta, la prédica antiliberal de Castellani en *Jauja* nos sonaba a los jóvenes como algo extemporánea, porque en el clima cultural se mostraba como inevitable la victoria comunista. Y él continuaba afirmando que el capitalismo no estaba muerto, y que aquellos muchachos que escribían magníficas composiciones sobre la desaparición del capitalismo serían en unos años abogados de prósperas empresas extranjeras. Así fue, en muchos casos. Escribe en *Los papeles...*:

> La sombría doctrina del bolchevismo no será la última herejía, sino su etapa preparatoria y destructiva. La última herejía será optimista y eufórica, *mesiánica*. El bolchevismo se incorporará, será integrado en ella [7].

6 *Los papeles de Benjamín Benavides*. Bs.As., Dictio, 1978, pp.244-245.
7 *Los papeles...*, p.342.

De hecho, caído el muro y demás yerbas, la tesis central del marxismo –la primacía de lo económico– campea en nuestro mundo global y privatizado. Pero Castellani pronostica que la última etapa de la herejía final será eufórica, optimista, exultante, y tendrá otros rasgos que los de aquel mundo staliniano que angustiaba tanto a los occidentales. Se patentizará, entre otras cosas, el poder omnímodo del dinero, manifestado en la usura, verdadero cáncer que chupa la sangre de las naciones, "vicio contra natura" la llama Santo Tomás. Hablando de que la capital del Anticristo sería una ciudad marítima, dirá don Benya:

> –El poder de lucrar, que se sirve de la supremacía naval en los mares [...] primero fue *lucro*, y ése es el vicio capital que Aristóteles enrostra a los mercaderes para que no puedan ser nobles, *"tener por fin el lucro, que es una cosa indeterminada..."*; después se volvió *usura*, que es peor que el simple lucro; el cual *"puede rectificarse"*, dice Santo Tomás, mientras la usura es un puro vicio contra natura; y hoy día se ha hecho algo peor todavía, prepotencia: imperialismo, tiranía y crueldad [8].

Este rasgo de la crueldad también es destacado por Castellani. Y lo vincula, curiosamente, a otro vicio sobre el que por buen gusto no insiste demasiado: la lujuria. Castellani no es un mojigato y hasta se ha reído de la desequilibrada y descontextuada "moral del sexto mandamiento": de esa "pornografía blanca para uso de la Acción Católica" [9]: lo que deben saber las niñas, lo que no deben saber los niños, etc. Pero sin embargo él ve campeando en la modernidad la permanente, profunda y oscura vinculación de la crueldad con la lujuria. Dice en *Los papeles...*: "las dos cosas siempre andan juntas, la crueldad y la lujuria" (p.36).

Un mundo lujurioso y cruel, festivo, exultante, este mundo del Gran Dinero. Esto también lo veía Chesterton, quien coincide con Castellani en su visión, y relaciona la disolución de las costumbres con la crueldad y con la usura. Hay un texto muy interesante, del año 1926:

> La próxima gran herejía va a ser simplemente un ataque a la moralidad: y especialmente a la moral sexual. Y proviene *no* de unos pocos socialistas sobrevivientes de la Sociedad Fabiana, sino de la viviente

8 *Los papeles...*, pp.242-243.

9 "Fray Pacífico Q.Ch.", *El Nuevo Gobierno de Sancho*, Bs.As., Vórtice-Serviam, 1991, p.262.

> energía exultante de los ricos resueltos por fin a regocijarse sin que el papado ni el puritanismo ni el socialismo los contenga [...] La locura de mañana *no* está en Moscú, sino mucho más en Manhattan [10].

Es notable la afinidad entre estos dos grandes. Contra esta modernidad se lanza Castellani, sosteniendo que sólo se puede luchar religiosamente, pues religiosa es la raíz de la crisis. Quien no acepte esta clave, no puede entender plenamente a Castellani.Como les puede ocurrir a muchos que están angustiados por el dolor de la patria, hombres del "estadio ético", dirá nuestro autor, que tienen pasión por la justicia y cuyo objetivo es el triunfo temporal. Objetivo lícito y valioso, pero frente a la derrota estos hombres pueden escandalizarse. Y Castellani advierte que prácticamente desde varios siglos acá en lo temporal los católicos vienen sufriendo derrotas. Cuenta don Benya que siendo profesor de historia en un liceo militar español explica a sus alumnos la guerra de La Vendée, y un chico de catorce años le pregunta por qué los católicos siempre pierden [11]. El profesor queda silencioso y meditabundo. Parecería que la derrota está siempre presente en los intentos temporales de los hombres de la tradición. Este planteo descorazona a muchos. Entre nosotros, por ejemplo, Enrique Zuleta Alvarez enrostra a Castellani su "profetismo apocalíptico", su "pesimismo apocalíptico", [12] que esterilizaría la acción política. Uno se ve llevado a pensar que tal posición viene a ser algo así como el "opio de los pueblos" de que habla el marxismo, haciendo al hombre mirar para arriba descuidando lo temporal.

Quizá con más elegancia está planteado el tema por Roberto Raffaelli en su "Estudio preliminar" a la *Esencia del Liberalismo*, donde se manifiesta esta desazón de muchos hombres "éticos". Primero celebra que diga Castellani que el liberalismo no es para nosotros tanto un problema esencial cuanto existencial: debemos liberarnos del mismo. Pero advierte Raffaelli que frente a la vida la actitud de Castellani es otra que la de los nacionalistas con vocación política:

> Lo que difiere sustancialmente es la actitud ante la vida. Para precisarlo, es imprescindible recurrir a las categorías kierkegaardianas: el hombre estético, el hombre ético, el hombre religioso, categorías caras

10 "The Next Heresy", en *G.K.Weekly* 19-6-1926. *Apud Brave New Family*, edited by Alvaro de Silva. San Francisco, Ignatius Press, 1990, p.187.

11 *Los papeles...*, p.34.

12 Enrique Zuleta Álvarez, *El Nacionalismo Argentino*, II, Bs.As., La Bastilla, 1975, pp.736 y 738.

> a Castellani. En las páginas que siguen hay referencias a esos *estadios*: el Padre los describió en *Su Majestad Dulcinea*. Allí caracteriza de este modo al plano ético: [...] "es el estado de los hombres cuya vida interna está regida por la pasión de lo moral [...] Su signo es la lucha y la victoria [...] El horror a la injusticia, ésa es la médula del plano ético". Y en la conferencia que sigue, agrega: "un buen político es un hombre ético".

Pero sigue Raffaelli:

> Creemos, pues, que la apelación contenida en la conferencia, que la prevención contra el anhelo del Poder, son propias de un hombre religioso, y están dirigidas, no a los hombres éticos que se supone seríamos los nacionalistas, sino –para volver a las categorías de Kierkegaard– a hipotéticos "caballeros de la resignación infinita", que desde luego no somos [13].

¿No lo somos, ni deberíamos serlo? Castellani valora al hombre ético, pero no se apea de lo dicho. Dios no parece darnos victorias temporales últimamente. El asunto se dirime en el nivel religioso. Allí está el núcleo de la crisis y su solución: el martirio.

Incomprensión entonces por parte de los hombres éticos frente a la crítica de Castellani a la modernidad. Incomprensión por impaciencia. Pero también incomprensión por parte de muchos que supuestamente en el estadio religioso, no están tampoco contentos con esta incierta perspectiva de derrotas, persecuciones y finales catastróficos, sino que están muy bien instalados aquí. Una actitud "clerical", podría decirse, frecuente en círculos demócrata-cristianos. Así la describe Castellani:

> [...] es la vulgar actitud conciliadora y contemporizadora del "*evolucionismo teológico*", la herejía más difundida y menos conocida de nuestros días; que tiene como raíz el no pensar en la Parusía, ni tenerla en cuenta, ni creerla quizá, *sin negarla explícitamente*; polarizando las esperanzas religiosas de la humanidad hacia el foco del "progresismo" mennesiano. Puede que Dios realmente sacara una nueva era del caos presente, pues nada hay imposible para Dios; aunque no fuese con paz de don Struzzo, precisamente por agencia de la ONU ginebrina o washingtoniana; pero puede ser también que no la saque ¿qué sabemos? Y el examen de las profecías esjatológicas de la Palabra parece indicar más bien que no la va a sacar. Un día este siglo (el ciclo adámico) tiene que agonizar –en la tribulación mayor que hubo desde el diluvio acá– y

13 Roberto H.Raffaelli, "Estudio preliminar" a *Esencia del Liberalismo*, en *Lugones. Esencia del Liberalismo. Nueva Crítica Literaria*. Bs.As., Dictio, 1976, pp.128-129.

morir. Y resucitar. [...] Hay una especie de rehúse oculto del martirio en esta posición [...] un buscar la Añadidura por medio del Reino y una evacuación de la Cruz de Cristo...[14]

El cristiano que se siente muy a gusto con el mundo, corre el peligro de "fornicar con los poderosos de la tierra": "El error fundamental de nuestra práctica actual –y aun de la teoría a veces– es que amalgamamos el Reino y el Mundo, lo cual es exactamente lo que la Biblia llama «*prostitución*»" [15]. Sobre esto, dice Castellani, la Palabra de Dios arroja una luz terrible y penetrante:

> Esta luz cruda deshace y evacúa la eterna ilusión babélica de construir una torre que llegue al cielo, de puro ladrillo y barro; de recobrar y reconstruir el antiguo Edén con solas fuerzas humanas; de llevar a su consumación el Reino de Dios por medios políticos; de que este mundo durará muchísimo y siempre en continuo progreso. Esos son los principales ensueños del mundo moderno y han sido siempre la más profunda y tenaz tentación del hombre, hoy día campante y dominante por doquier fuera de la Iglesia [16].

Castellani denuncia esta tentación de instalarse cómodamente en este mundo... y por eso sufrirá persecución. Porque arruina la fiesta de la modernidad, a la que enfrenta sin optimismo fácil, con esperanza sobrenatural, lo que implica martirio. Y ante el famoso *"¿qué hacer?"*, que tantas veces se le preguntó, indica primero lo que *no* hay que hacer, poniendo esperanzas en cosas endebles y pasajeras. Describe dos actitudes diametralmente opuestas, que son como las dos caras de una misma (falsa) moneda: la conciliadora que veíamos recién, y su contraria, la desesperada. El planteo literario de ambas alternativas falsas está hecho por ejemplo en *Su Majestad Dulcinea*, novela "de anticipación", que ha resultado realmente profética. En un momento del relato los pocos fieles y patriotas, los "cristóbales", se reúnen en su campamento de San Juan y discuten los posibles cursos de acción, y aparecen dos direcciones posibles. Una es la conciliadora, moderadamente optimista, que sostiene que se puede convivir con el nuevo orden impuesto desde los centros del poder mundial. Su representante dice:

14 *Los papeles...*, p.312.
15 *Los papeles...*, p.227.
16 *Los papeles...*, p.65.



[...] que la prudencia mandaba a las situaciones feas buscar un remedio antes que fuesen irremediables. No se puede negar que este gobierno ha tenido algunos aciertos notables; será mala la manera con que los ha hecho, pero los ha hecho. El traslado de la Capital a Marel Plata, la centralización de todos los impuestos, la federación con el Paraguay, Uruguay y Bolivia, la superindustrialización del país, la unificación de la enseñanza, la liberalización de las operaciones bursátiles... todo eso era un hecho. El país ha dado un salto adelante en su progreso. [...] Yo creo que lo económico es absolutamente primordial, y en el caso de nuestro país, lo moral depende de ello...[17]

La otra actitud es opuesta pero en el mismo plano. Sube a la tribuna "una especie de energúmeno" y vocifera:

¡Insensatos!!!!!! [...] ¡Pactar con "*ese*" gobierno! ¡Esperar en Rusia! ¡Venganza y muerte, es lo único que nos queda! ¡Serán trucidados todos los que se rindan, si no por el gobierno, por nosotros mismos! [...] ¡Acordáos de las matanzas del Neuquén! ¡Ya *vos* habéis olvidado de lo que hicieron los mercenarios en Choele-Choel, de las enormidades de Huin-Pireró! ¡Qué pactar ni qué ejército regular! ¡La disciplina ahora ya está de más y estorba! ¡Debemos volvernos todos como el Tigre de Cayastá! ¿Es un loco? ¡Debemos volvernos todos locos! ¡Debemos morir todos! [18]

17 *Su Majestad Dulcinea*. Bs.As., Patria Grande, 1974, pp.90-91.
18 *Id.*, pp.91-92.

La locura absoluta, una suerte de "crepúsculo de los dioses" wagneriano-criollo. Pero son dos actitudes típicas, y cada una tiene algo de verdad. En todo error hay siempre alguna partecita al menos de verdad. Frente a ambas, Castellani plantea el dificilísimo equilibrio, el ir sobre el filo de la navaja. Nunca propondrá la salida fácil ni los remedios baratos. "Estos males no pasarán y cosas peores vendrán", decía en *Jauja*, y hoy vemos que tenía razón. Hay que pagar con tristeza y con dolor. En el ámbito nacional, sin alborozadas expectativas en el "Régimen" ni en instituciones que parecerían no pertenecerle, como es el caso de lo militar, en lo cual muchos argentinos en la senda del gran Lugones –a quien Castellani valoraba tanto– vieron la única reserva tradicional que nos quedaba. En lo que –otra vez– había algo de cierto, porque en el mundo militar –*análogamente* a lo que ocurre en la Iglesia, otro objeto del odio moderno– quedan restos de sentido simbólico. Pero Castellani ve en lo profundo, y no se deja cegar por las ilusiones ni por un corto voluntarismo. En el 45 (!!) Castellani analiza la revolución del 43, señalando el peligro de olvidar que los ejércitos de hoy son instituciones "modernas". Un texto amargo pero luminoso, que debió ser atendido y meditado en su momento, y que describe en su raíz lo que pasó después, repitiéndose el mismo modelo. Recordemos algo escrito en 1945:

> Todo el error en este caso consistió en olvidar que el orden militar no es ni ha sido nunca a derechas sino una parte del orden civil; cosa extrañamente olvidada entre nosotros, primero por los civiles y luego por los mismos militares. Los nacionalistas que más ruidosamente clamaban a todo viento que "aquí todo está podrido y hay que cambiarlo todo" eran por incomprensible inconsecuencia quienes mantenían que el Ejército era el Paladión de todas las virtudes y saberes; y, en consecuencia, los mismos militares, aunque no todos, al verse de golpe encumbrados por la "elección fraudulenta" del 4 de junio, cayeron en la ilusión tan humana de que no eran parte sino todo, que el orden militar adecuaba y comprendía el civil, y que no había dificultad ni problema alguno en la difícil ciencia y tarea del gobierno que un militar de buena voluntad debidamente asesorado no pudiese soltar, cortar, deshacer, destruir, sajar, descuajar y desmenuzar de un tajo victorioso de su espada gordiana. Eso se vio primero en la candidez con que llenaron todos los altos puestos con hombres del arma; después, en la tranquilidad con que empezaron a molestar a la vez a todo el mundo; tercero, en la franqueza con que cambiaron, rodaron y manejaron a sus colaboradores civiles; y, por último, en la posterior actitud con que dieron marcha atrás dirigiéndose con velocidad a un estado parecido al que hubo antes pero no del todo igual, porque como dicen los italianos: *"Igual que antes es peor que antes" ("Come prima peggio di prima")*.

> Convenzámonos que esa creación moderna que es el Ejército permanente –nacido de la leva forzosa de la Revolución Francesa– participa de las condiciones del mundo moderno, y también por ende de sus taras [19].

Una visión desolada y severa, pero realista y que enseña un principio básico: los problemas de la modernidad no se van a resolver desde la misma modernidad. Incluso muchos movimientos a los que miramos con mayor o menor simpatía estaban contagiados en diverso grado por la modernidad. Podría considerarse que de algún modo en la Segunda Guerra Mundial se dirimió una "interna" de la modernidad, más allá de las preferencias personales y estéticas. Pero las expectativas desmedidas en cosas de aquí abajo, en cosas del tiempo, nos hacen hijos del tiempo.

Enfrentar la modernidad así en bloque y quedarse a la intemperie, eso fue lo que hizo Castellani. Ahora bien, ¿nos llevaría esto a una pasividad total, a un bajar los brazos? *"Ofelia, vete al convento"*: Castellani recuerda a Hamlet. ¿Estamos destinados a no hacer nada? El mismo dice –e hizo– todo lo contrario. Afirma que le está mandada al cristiano la fecundidad en las obras. Por ejemplo en un texto muy fuerte comentando la parábola de los talentos, polemizando –como acostumbraba– esta vez con Berdiaeff, quien decía que Cristo no había predicado en este sentido. Castellani explica la parábola y acota:

> Díganme si esto no significa ordenar Dios al hombre, como "servicio de Dios", la creatividad –o sea la actividad productiva de sus facultades– con el rigor más absoluto. O yo no entiendo lo que quiere decir con "creatividad" el filósofo ruso (cosa que puede ser), o el filósofo ruso ha leído muy por encima el Evangelio. No menos de seis veces aparece en él el mandato de *"negociar hasta que yo vuelva"*; [...] si el no hacer fructificar los dones que Dios nos dio (nos confió) puede resultar en la muerte eterna y Berdyaef quiere todavía más "mandato divino de creatividad" que éste, yo no sé lo que quiere.
>
> Dios quiere por lo visto que cada hombre en este mundo (y sin eso no puede salvarse) "haga algo", produzca con y en su mente primero y después fuera, una cosa que ningún otro pueda hacer sino él. El valor "terrenal" de lo que hace [...] no tiene importancia [20].

19 "La Argentina de 1943 y de hoy -¿La Revolución de Junio es una revolución restauradora?". En *Seis ensayos y tres cartas*. Bs.As., Dictio, 1978, p.179.

20 "Parábolas de las minas y los talentos". *Las Parábolas de Cristo*, Mendoza, Ed.Jauja, 1994, pp.280-282.

Y aquí está de nuevo la referencia al "singular": frente a Dios todos somos "singulares", y hemos sido creados personas con una finalidad propia. De ninguna manera hay en Castellani un mensaje esterilizante. Pero sí la paradoja de no tener optimismos fáciles, abandonarse a la esperanza sobrenatural y al mismo tiempo estar urgidos a obrar. Superación de las dos actitudes erróneas y contrapuestas que nos tientan a los cristianos al enfrentarnos con la modernidad. Es así que vuelve a describir

> [...] dos posiciones heterodoxas y entre sí opuestas, una eufórica y la otra agorera, dominan hoy vastamente el aire del tiempo [...] puede encontrarlas el lector en su vecindad y aun en su familia, y quizá incluso en sí mismo, alternándose en moto pendular en las horas agitadas o foscas.

Primero menciona la desesperada; la modernidad ganó y nada puede hacerse:

> *El ocaso de Occidente* [...] Spengler documentó con erudición portentosa el estado de ánimo *tesalonicense*: nuestra civilización ha llegado al fin de su ciclo, al agotamiento senil y al cáncer, contra el cual no hay nada. La misma posición mantienen filósofos tan talentosos como René Guénon, Luis Klages, Benedetto Croce y otros menores. Describen con colores sombríos la crisis de Occidente, lo desahucian fríos e implacables, y señalan la caquexia total de las fuerzas conservativas y vitales, incluso de las fuentes religiosas. El melancólico final de *Las dos fuentes de la religión y la moral*, del gran Bergson..., es un papel de médico que se equivoca y extiende el certificado de defunción en vez de la receta que intentaba [21].

Y su contraria; la modernidad ganó y hay que subirse a ese tren, en el que se puede, después de todo y a costa de alguna agachadilla, viajar bastante cómodo:

> La otra posición, de euforia desatinada y pueril, es más frecuente, como que es más cobarde: es el espejismo del Progreso Indefinido del siglo pasado, prolongado y ampliado, desmesuradamente, hoy en día en un Toynbee, un Wells, un Bernard Shaw [...] todo esto que nos pasa, no puede ser más que una gripe, que necesariamente sanará y eso para dejar al organismo más sano, robusto y maravilloso que antes [...] El Superhombre está al nacer, junto con la Superfederación de las naciones del orbe en una sola, y la palingenesia total del Universo visi-

21 "Visión religiosa de la crisis actual". *Cristo ¿vuelve o no vuelve?*, p.287.

> ble, por obra de la Ciencia Moderna. Esta idea, o imagen o mito está en el ambiente, y tropieza uno con ella en todas partes; implícita o explícita, aplicada o pura, en forma de argumento o espectáculo, con las variaciones más sublimes o más idiotas [...] [22]

Castellani se eleva por encima de ambos extremos viciosos, anclando su esperanza en Cristo. Si la crisis se supera, bien, nos dice. Recuerda que en el siglo XIV San Vicente Ferrer anunció que Cristo volvía y hasta resucitó un muerto para probarlo, según las actas de canonización. Pero no vino. ¿Cómo es esto?, se pregunta Castellani: se trata de una profecía conminatoria para que los cristianos hagamos penitencia, como la de Jonás en Nínive. Se profetiza una gran desgracia para que se pueda evitar. El día y la hora no lo saben "ni los ángeles del cielo". Castellani no es un derviche. Por más que sus referencias apocalípticas hagan que una lectura mal digerida produzca el efecto aquel que según Ramón Doll hizo el liberalismo en la Argentina, el de una damajuana de caña en una jaula de monos. Se comienza a recibir mensajes, a vaticinar sucesos inmediatos y a abandonarse a toda clase de locuras. Pero eso no es imputable a Castellani. Quien sí en cambio señala los signos de las patologías de la modernidad, época anómala y desgraciada, que debemos padecer desde dentro, nos enseña, poniendo nuestra esperanza en Dios y no en nuestras fuerzas humanas. De allí la paradójica desconfianza de Castellani, hombre de la Tradición, frente a la esclerosis de lo institucional.

Lo institucional es necesario. El hombre es creador de instituciones. Pero nos advierte Castellani que no pongamos excesivas esperanzas en instituciones temporales. En este tiempo acelerado, se aceleran también las decadencias. Un profesor argentino decía que instituciones que en otro tiempo tardaban siglos en decaer, en la Argentina de hoy se corrompen en quince minutos. Hay que amar las realizaciones temporales sin enamorarse perdidamente de ellas, porque Dios puede pedirnos que renunciemos a las mismas o nos las puede quitar. Entre cristianos más que frías relaciones institucionales debe haber amistad. Castellani pinta en *Los papeles...* un cura chileno que representa esta actitud:

> Fuera de la lectura, su ocupación preferida, o digamos *deporte*, era deshacer líos; o por lo menos cargarse de ellos, si no tenían deshecha posible. No hacía eso que llamaba pomposamente "dirección espiritual",

22 *Id.*, pp.287-288.

> sino que hacía lo que podríamos llamar *amistad*; arreglaba o mejoraba la gente a fuerza de amistad, para la cual tenía una capacidad notable. Visitaba a enfermos incurables, familias en la miseria, y viejas repelentes, a veces sordas o tontas, con las que hablaba –o escuchaba– pacientemente a veces las horas muertas [23].

No adorar las obras de nuestras manos, en fin. Epocas duras estas, de intemperie para los cristianos. Toda creación humana debe estar vivificada por la caridad, todo agrupamiento por la verdadera amistad. Tal fue uno de los últimos "modelos" propuestos por Castellani: el del grupo de los "amicales" del padre Palau [24]. Así podremos resistir y corregir si Dios lo permite esta modernidad que padecemos. Para enfrentarla, la lectura y la reflexión de la obra de Castellani tienen un enorme valor.

23 *Los papeles...*, p.330.
24 Cf .*Política y salvación*. Bs.As., Ediciones Patria Grande, *s.d.*, *in fine*.

EL HOMBRE Y LA MÁQUINA

NICOLÁS BERDIAEFF *

El problema sociológico y metafísico de la técnica

No me parece exagerado decir que el problema de la técnica se ha transformado en el problema del destino del hombre y de la cultura. En este siglo de incredulidad, no solamente se ha debilitado la antigua fe religiosa, sino también la fe humanista del siglo XIX; la única fe que el hombre de la civilización moderna conserva es aquella que rodea la técnica, su poder y su progreso infinito. Y todo lo que se realiza en el mundo contribuye a alimentar esta nueva creencia. La técnica representa el último amor del hombre que, bajo la influencia de ese amor, está dispuesto a modificar su propia imagen. El hombre, para poder creer, pretende milagros, aun temiendo que éstos no existan. Pero la técnica efectúa ante sus ojos auténticos prodigios. El problema de la técnica es uno de los más angustiosos para la conciencia cristiana, que todavía no ha descubierto su valor y su significación.

Los cristianos adoptan frente a la técnica dos actitudes diferentes, pero tanto una como otra nos parecen superfciales e incompletas. La mayoría de ellos considera a la técnica como indiferente y neutra con respecto a la religión, la considera como un "asunto" de ingenieros. Ella aumenta el bienestar, aporta a la vida perfeccionamientos, de los cuales se benefician también los cristianos, pero su dominio es un dominio particular que no tiene nada que ver con su conciencia o con su espíritu, y no plantea ningún problema espiritual. En cuanto a los otros, consideran la técnica como un mal del Apocalipsis, aterrori-

* Traducción de la versión francesa de 1933, a cargo del Dr. Jorge Vicien, y publicada en la *Revista de Economía Argentina* (1935).

zados por el poder continuamente en aumento que ejerce sobre la vida humana, ven en ella el triunfo del Anticristo, la Bestia surgida del abismo.

En verdad, el abuso del Apocalipsis es propio de la ortodoxia rusa. Todo lo que no gusta, todo lo que destruye lo "habitual" y lo "convencional" es calificado enseguida como "triunfo del Anticristo" y como prolegómeno del fin del mundo. Semejante solución del problema es un signo de pereza que tiene por origen un sentimiento de temor. Del mismo modo, la primera actitud, que es optar por la neutralidad, representa igualmente un mínimo esfuerzo, pues se contenta con ignorar el problema.

La técnica puede ser comprendida ya sea en un significado amplio, o en un sentido más restringido. Significa a la vez industria y arte, y quiere decir fabricar, crear con arte. No hablamos sólo de la técnica económica, industrial, militar, de la referente a la locomoción y al confort de la vida, hablamos también de la técnica del pensamiento y de la versificación, de aquella de la danza y del derecho, como de la vida espiritual y del desenvolvimiento místico. Por ejemplo, la disciplina de Yoga corresponde a una técnica espiritual particular. Toda técnica nos enseña la forma de obtener el mejor resultado al precio del menor esfuerzo. Y esto es sobre todo el papel de lo que rige nuestro siglo económico. Pero lo que particularmente caracteriza a este siglo, es la preponderancia de la cantidad con respecto a la calidad, siendo esta última inherente al trabajo del artesano en épocas anteriores. Spengler en su nuevo opúsculo, *Der Mensch und die Technik*, define la técnica como una lucha, pero ella permanece sin discusión, como un instrumento y no como un fin. No puede haber "fines" técnicos en la vida, no puede haber más que "medios" técnicos. Los fines pertenecen siempre a otro dominio, al del espíritu. Con todo, los medios se sustituyen a menudo; pueden desviar en su favor hasta el sentido de la vida, si bien el alcance de éste puede estar completamente deformado, como también borrado de la conciencia del hombre. Esto es lo que sucede, y en proporciones gigantescas en nuestra época. Es cierto que para el sabio que se dedica a investigaciones científicas, para el ingeniero que se consagra a sus trabajos, la técnica puede transformar el contenido y el fin de la vida; entonces ella adquiere, a la vez que forma de conocimiento y acto creador, un carácter espiritual y se relaciona a la vida del espíritu. Pero esta trasmutación de medios en razón de ser de la vida, puede perfilar al mismo tiempo una disminución y una extinción del espíritu, y es a esto a lo que llega muy frecuentemente. Por su na-

turaleza misma, el instrumento técnico es heterogéneo tanto para el que lo hace como para el que lo utiliza; es heterogéneo para el hombre, para el espíritu y para los sentidos. Y esto es lo que determina el rol trágico de la técnica en la vida humana. La definición del hombre como un *"homo faber"*, es decir, como un ser construido por instrumentos, definición tan difundida en la historia de la civilización, atestigua esta sustitución total de los fines mismos de la vida. El hombre es indiscutiblemente un ingeniero, pero él ha creado su oficio en vista a fines que le trascienden.

La paradoja fundamental

Podríamos transcribir aquí lo que decíamos sobre la concepción materialista de la historia de Marx: la economía social es sin duda una condición indispensable a la vida; sin base económica no hay vida espiritual, ni intelectual, no es posible ninguna ideología, pero el fin y el sentido de la vida humana no podrían estar contenidos en ese fundamento, por indispensable que sea. Lo que se impone a nosotros como una fuerza, por su urgencia y su necesidad, no es necesariamente algo precioso. Y recíprocamente, lo que está en el vértice de la escala jerárquica de los valores, no goza por eso de una fuerza particular [1]. Podemos decir que en nuestro mundo lo que tiene más fuerza es la materia grosera, pero es también la que tiene menos valor, y mientras que parece que lo menos fuerte en nuestro mundo pecador es Dios, crucificado por este mundo, es Él, precisamente, quien representa el valor supremo. Así, no es por razón de una superioridad definitiva que la técnica goza de un prestigio tal.

Nosotros nos encontramos ante la siguiente paradoja fundamental: por una parte no hay cultura sin técnica, puesto que los orígenes mismos de la cultura se relacionan con ella, y por otra el triunfo definitivo de la técnica prepara la declinación de la cultura. Siempre coexisten dos elementos en la cultura, el elemento técnico y el elemento orgánico, y la victoria definitiva del primero sobre el segundo señala la degeneración de la cultura en una cosa que no lo es más. Por ejemplo, el romanticismo encarna la reacción del elemento natural y orgánico de la cultura contra su elemento técnico; y en la medida que se levanta contra la conciencia clásica, se eleva contra el predominio de la forma

1 En la *Ethik* de Nicolás Hartmann está muy bien desarrollado este pensamiento.

técnica sobre la naturaleza. El retorno a la naturaleza, eterno *leit motiv* de la historia de la cultura, traduce el miedo de ver perecer ésta bajo el dominio de la técnica, de ver desaparecer la naturaleza integral del hombre. Porque la aspiración a la integridad es también un rasgo característico del romanticismo. El deseo de retornar a la naturaleza se debe al recuerdo del paraíso perdido y a la nostalgia que nos invade por el hecho que nos está prohibido el acceso al Edén.

Los tomistas franceses establecen una diferencia entre obrar y hacer [2]; desde luego que ésta es una antigua distinción escolástica.

"Obrar" equivale a ejercer libremente las fuerzas humanas, mientras que "hacer" se refiere a producir los objetos, a fabricarlos. En el primer caso, el centro de gravedad se encuentra en el sujeto creador; en el segundo es trasmitido al objeto creado. La época técnica exige del hombre la fabricación de una mayor cantidad de productos con un mínimo esfuerzo. El hombre se convierte en un medio de producción, un instrumento profesional; el objeto está erigido por encima de él.

Podríamos distinguir tres estadios en la historia de la humanidad: la época natural y orgánica, la época de la cultura propiamente dicha, y la época técnico-mecánica. A cada una le corresponde una actitud particular del espíritu hacia la naturaleza. En la primera, el espíritu está sumergido en la naturaleza; en la segunda se desprende, y forma una esfera particular de espiritualidad; en la tercera adquiere por fin un imperio sobre ella y llega a dirigirla. Estas tres fases no pueden considerarse como una sucesión esencialmente cronológica, ellas corresponden ante todo a tres expresiones diferentes. El hombre que pertenecía a la época de la cultura, continuaba viviendo a pesar de todo en el mundo de la naturaleza, que no ha sido creado por él, que parecía creado por Dios. Estaba ligado a la tierra, a las plantas y a los animales. La mística telúrica, mística de la tierra, juega en todos los tiempos un rol preponderante; en cuanto al culto de los vegetales y de los animales nosotros conocemos actualmente su alcance; algunos de estos elementos penetraron hasta en el cristianismo en una forma disimulada. Según la creencia cristiana el hombre ha salido de la tierra y debe retornar a ella. La cultura, en la época de su esplendor, conservaba el gusto por la naturaleza. Amaba los jardines y los animales, las flores, los parques con su sombra protectora y su césped, los arroyos y los lagos, los perros y los caballos, los pájaros, en fin, todo lo que se relacionaba a ella. El hombre perteneciente a la época de la cultura, si

2 Maritain, J., *Arte y Escolástica*.

bien estando alejado de la naturaleza, todavía contemplaba el cielo, las estrellas, las nubes que recorren el espacio. La contemplación de las bellezas naturales es por excelencia un producto de la cultura. Gustaba considerar la cultura, el Estado, la vida genérica desde un punto de vista orgánico, identificándola a los organismos vivos; su adelanto nos parecía como un proceso vegetal-animal. La cultura estaba llena de símbolos, las imágenes celestiales aparecían tomando formas terrenales, reflejándose en ellas las señales del otro mundo. Pero la técnica desconoce los símbolos, es realista, no refleja nada, crea una nueva realidad, en ella está presente todo. Ella sustrae al hombre de la naturaleza, como sustrae a la naturaleza del hombre.

Organismo y organización

Nuestra tesis se basa en la distinción entre organismo y organización. El organismo nace de la vida cósmica y engendra a su vez; quien dice nacimiento dice organismo. La organización, al contrario, no nace ni engendra, es el resultado de la actividad del hombre. Ha sido creada, pero no constituye una forma suprema de creación. El organismo no es un agregado como el mecanismo, no se compone como este último de elementos, es integral. En él, todo está presente en cada una de sus partes y él las precede a todas [3]. El organismo difiere del mecanismo en que crece y se desarrolla. Hay en él un acuerdo con el fin que le es inherente, que le ha sido dado por el Creador o la naturaleza, y está determinado por el predominio del todo sobre las partes. La organización tiene otra conformidad con el fin, que le está insertado exteriormente por el organizador. El mecanismo está compuesto con vista a un fin determinado, pero no ha nacido con una finalidad inherente. Por ejemplo, el mecanismo de un reloj funciona en perfecto acuerdo con el resultado que se espera, pero ese acuerdo depende de quien lo ha creado y armado. Todo mecanismo posee una fuerza de inercia que puede obrar sobre el organizador y hasta esclavizarlo.

La historia nos muestra que hay cuerpos organizados de acuerdo a los organismos vivos. Así el orden patriarcal y la economía natural representan a menudo cuerpos orgánicos y, como tales, nos parecen eternos. No se considera generalmente el orden orgánico como una creación del hombre, pero sí como de la naturaleza o del Creador. Du-

3 Driesch, *La filosofía del organismo*.

rante mucho tiempo se creyó que en la naturaleza existía un orden objetivo e inmutable, al cual la vida humana debería corresponder y adaptarse. A lo natural se le atribuye por así decirlo, un carácter normativo; en otros términos lo que está conforme con él pareciera ser justo y bueno. Para el griego antiguo y el hombre de la Edad Media existía un cosmos inmutable, un sistema hierático, un orden eterno; tanto para Aristóteles como para Santo Tomás de Aquino. La misma noción del orden inmutable de la naturaleza está ligada a los principios de la teleología objetiva. Y he aquí, que en la forma en que triunfa la técnica desde fines del siglo XVIII, destruye la fe en ese orden eterno, en una forma infinitamente más brutal y más profunda que el evolucionismo.

El evolucionismo reconoce las transformaciones, pero únicamente las que se producen en la antigua realidad natural. Salido de las ciencias biológicas mira el progreso en sí mismo como un progreso orgánico. Pero nosotros no vivimos en el siglo de las ciencias biológicas, vivimos en el siglo de las ciencias físicas, en el siglo de Einstein y no en el de Darwin. Las ciencias físicas son menos favorables que las biológicas a la concepción orgánica de la naturaleza. La biología en sí misma era "mecanicista" en la segunda mitad del siglo XIX pero favorecía la noción orgánica en otros dominios, especialmente en la sociología. El naturalismo, tal como se había formado a fines del siglo anterior, reconocía la evolución de la naturaleza, pero se cumplía dentro de su orden eterno. Era por esto que respondía especialmente al principio de las leyes naturales, principio al cual la ciencia contemporánea atribuye mucha menos importancia. La nueva realidad de la naturaleza que nos descubre la técnica contemporánea no es de ninguna manera un producto de la evolución, es el resultado de la ingeniosidad y de la actividad creadora del hombre mismo, resultado no de un progreso orgánico sino de un progreso organizador. He ahí donde reside el sentido y comportamiento de toda la época técnica, *el dominio de la técnica señala ante todo el paso de la vida orgánica a la vida organizada, el paso de la vida vegetativa a la vida constructiva.*

Desde el punto de vista de la vida orgánica, la técnica corresponde a una desencarnación, a una ruptura efectuada en el interior del cuerpo histórico, a una escisión entre la carne y el espíritu. La técnica, al crear un orden nuevo, suscita desde ese momento los cuerpos organizados. Y la nueva realidad que surge es una nueva creación del hombre, que resulta de la irrupción del espíritu en la naturaleza y de la participación de la razón en los procesos cósmicos.

La rebelión de la criatura

La tragedia reside en el hecho de que la criatura se rebela contra su Creador y se niega a obedecerlo. Es aquí donde se encuentra el misterio del pecado original, y lo volvemos a encontrar en el transcurso de toda la historia de la humanidad. El espíritu de Prometeo en el hombre no logra dominar la técnica que él mismo ha engendrado, él no puede llegar al fin de esas energías nuevas que ha desencadenado. Observamos ese fenómeno en todos los procesos de racionalización, luego que la máquina suplanta al hombre. La técnica sustituye el elemento orgánico irracional por el elemento racional organizado. Pero entonces aparecen nuevos fenómenos irracionales en la vida social. Es así que la racionalización de la industria engendra el paro, la calamidad de nuestra época. La sustitución por la máquina del esfuerzo secular del trabajo humano corresponde a una conquista positiva, que habría debido terminar con la esclavitud y la miseria. Pero la máquina no obedece a las exigencias del hombre, ella dicta sus propias leyes. El hombre dice a la máquina: "Yo te necesito para que me hagas la vida más fácil, para desarrollar mi poder". Y la máquina le responde: "Yo no sé qué hacer de ti, anda y revienta". El sistema de Taylor presenta una forma extrema de racionalización del trabajo, pero pone al hombre a la altura de la máquina perfeccionada. La máquina quiere que el hombre adopte su imagen y semejanza. Pero el hombre ha sido creado a imagen de Dios y no puede reflejar otra sin dejar de existir. La organización ligada a la técnica supone un sujeto organizado que no puede ser transformado en máquina; mientras tanto esta organización tiende precisamente a hacer de él un mecanismo. El espíritu que crea la técnica y la máquina no puede ser tecnificado ni mecanizado a fondo; conservará siempre un principio irracional. Pero la técnica quiere esclavizar ese espíritu, quiere racionalizarlo, transformarlo en autómata.

Aquí se inicia una lucha titánica entre el hombre y la naturaleza que él mismo ha tecnificado. El hombre ha vivido bajo la dependencia vegeto-animal de la naturaleza, y se ha liberado nada más que para recaer en la sujeción de una nueva naturaleza, esta vez tecno-mecánica. Es ahí donde reside toda la tragedia del problema. El organismo psico-físico del hombre ha sido elaborado en otro mundo y ha sido adaptado a esta antigua naturaleza vegeto-anirnal. Y el hombre todavía no se ha podido plegar a las exigencias impuestas por la técnica y la máquina; no sabe si le será posible respirar en esta atmósfera electrizada y radioactivizada, si será capaz de vivir en esta nueva realidad fría y

metálica, desprovista de todo calor animal. Ignoramos todavía en cuánto nos puede ser nociva esta atmósfera creada por nuestros propios descubrimientos e invenciones; ciertos médicos afirman que es peligrosa, y hasta mortal. El organismo humano está indefenso ante las propias invenciones humanas. Y la ingeniosidad que despliega el hombre para crear los instrumentos de destrucción sobrepasa en mucho a su ingeniosidad en materia de técnica medicinal o curativa. Así, está más contento si descubre gases asfixiantes que si encuentra un tratamiento para el cáncer o la tuberculosis. Los misterios de la vida orgánica son infinitamente más difíciles de penetrar que los de la vida inorgánica, donde de lleno penetramos en el país de las maravillas.

Una nueva realidad

El reinado de la técnica y de la máquina nos revela una realidad nueva, que no ha sido prevista en la clasificación de las ciencias y que no tiene ninguna analogía con la realidad mecánica y físico-química. La discernimos nada más que por medio de la historia y de la civilización y no a través de la naturaleza. En última instancia, ella se desarrolla en el proceso cósmico, porque es el resultado de una compleja evolución social; no emerge sino en el pináculo de la civilización, aunque en ella obran fuerzas que son de naturaleza mecánica, física y química. También el arte ha creado una realidad nueva que no existe en la naturaleza. Podemos decir que las imágenes o los héroes de la creación artística, como Don Quijote, Hamlet, la Mona Lisa de da Vinci, o una sinfonía de Beethoven, encarnan otras tantas nuevas realidades que tienen su propia existencia, su propio destino. Estas realidades obran sobre la vida humana engendrando las más graves consecuencias. Pero mientras que la realidad que se manifiesta en el arte revela un carácter simbólico, la que crea la técnica está totalmente desprovista de éste.

Todas estas metamorfosis provocadas por la técnica no han sido sin lucha contra el arte, que ha sufrido las consecuencias. Una prueba de ello es el cinematógrafo, que suplanta cada vez más al teatro y cuya influencia es fabulosa. Pero el cinematógrafo no existe sino gracias a prodigiosos descubrimientos técnicos, y particularmente a los que se efectúan en el dominio de la luz y del sonido y que los hombres de épocas anteriores hubieran considerado verdaderos milagros. El cine se siente dueño de los espacios, que son inaccesibles para el teatro, subyuga el océano, el desierto, la montaña y también el tiempo. Por

intermedio del film y de la radio, el actor y el cantante se dirigen no solamente al restringido auditorio del teatro, o a un limitado número de individuos que se reúnen en un lugar determinado, sino a las grandes muchedumbres de todas partes del mundo. Y podemos decir que estos instrumentos que sirven muchas veces tanto para fines malos como vulgares, son al mismo tiempo los lazos de unión más fuertes de la humanidad. El cine es una de las mejores pruebas de esa fuerza de realización inherente a la técnica contemporánea. Pero la nueva realidad que nos hace vislumbrar y que transforma radicalmente nuestra noción del tiempo y del espacio, es una creación del hombre, de su espíritu, de su razón y de su voluntad. No es una realidad espiritual o física, sino más bien suprafísica. Porque existe efectivamente una esfera suprafísica, como también existe una esfera supra-psíquica.

La técnica tiene alcance cosmogónico, es por ella que se crea un nuevo cosmos. Lafitte, en su libro recientemente aparecido, *Reflexiones sobre la ciencia de las máquinas*, sugiere que conjuntamente con los cuerpos orgánicos e inorgánicos existen los cuerpos organizados, que pertenecen al reino de las máquinas. En verdad este reino constituye una nueva categoría del ser. Su aparición está estrechamente ligada a la diferencia que se afirma entre lo orgánico y lo organizado. Sería cometer un error creer que la máquina pertenece al mundo inorgánico bajo el pretexto de que ella está constituida por elementos sacados de la realidad mecánica, física o química. En la naturaleza inorgánica no existen las máquinas, las encontramos únicamente en el mundo social. Sucede lo contrario que con los cuerpos orgánicos: los elementos organizados no aparecen antes del hombre, surgen después de su venida y provienen de él. El hombre, en su "llamado a la vida" de una nueva realidad, nos revela así su poder, su vocación creadora y dominadora de este mundo, pero también nos demuestra su debilidad, su tendencia a caer en la esclavitud. La máquina no tiene solamente un sentido sociológico, sino también cosmológico, y da una agudeza inusitada al problema del destino del hombre en la sociedad y en el cosmos. Es el problema de las relaciones del hombre con la naturaleza, del individuo con la sociedad, del espíritu con la materia, de lo irracional con lo racional.

El problema espiritual

Es curioso que todavía no se haya pensado en crear una filosofía de la técnica y de la máquina. Existen ya muchas obras que tratan esta

materia [4]; la vía está, pues, abierta, pero falta lo esencial. En otros términos, todavía no se ha tomado la máquina como un problema espiritual, como un factor del destino humano. Ha sido considerada nada más que en su parte exterior, en su proyección social, mientras que vista en su interior se convierte en el sujeto de la filosofía de la existencia humana (*existenzphilosophie*). ¿El hombre puede existir únicamente en el antiguo cosmos físico y orgánico que parecía eterno o puede vivir también en otro, hasta ahora desconocido? El cristianismo, al cual está ligado el destino del hombre, se encuentra delante de un nuevo universo, y todavía no ha comprendido el sentido de este acontecimiento. Es de esta comprensión que depende la elaboración de una filosofía de la técnica, aunque el problema debe ser resuelto según la experiencia espiritual antes de serlo por el conocimiento filosófico. Por otra parte, siempre es así, aun cuando el conocimiento filosófico no se dé cuenta de ello.

¿Qué significa la época técnica y el advenimiento de un nuevo cosmos en el destino del hombre? ¿Anuncia la materialización y la muerte de la espiritualidad, o podemos darle otro significado? Parece como si la ruptura entre el espíritu y la antigua vida orgánica, la mecanización de la vida, fueran el fin de la espiritualidad en el mundo. Hasta ahora el materialismo no ha tenido nunca tanto poder. Se ha considerado como de un orden eterno al conglomerado del espíritu y de los cuerpos históricos, y para muchos de nosotros el espíritu desaparece después que ha abandonado la carne; parece que realmente la época técnica ocasiona la muerte de muchas cosas. Bajo este punto de vista, la experiencia soviética produce una impresión singularmente angustiosa. Su originalidad consiste no tanto en una tecnificación –América ha ido mucho más lejos y es poco probable que Rusia alcance tan pronto su ritmo vertiginoso–, sino sobre todo en ese fenómeno espiritual que se manifiesta en relación al desarrollo técnico. Es ahí donde hace falta discernir una nueva realidad, el advenimiento de un nuevo tipo espiritual. Y es este fenómeno el que nos ocasiona una angustia tal.

La técnica y la economía pueden por sí mismas permanecer neutras, pero la actitud que el espíritu adopta a su respecto se convierte inevitablemente en un problema espiritual. A veces nos parece que vivimos en la época del predominio definitivo de la técnica sobre la sabiduría, tomada en el sentido antiguo y noble de la palabra. La tecnificación del espíritu y de la razón pueden ocasionar su aniquilamiento.

4 *Philosophie der Technik*, por Friedrich Dessauer.

La escatología cristiana asigna la transfiguración de la tierra y del mundo a la acción del Espíritu Divino, mientras que la escatología técnica aspira a dirigir la tierra y el universo, a dominarlos por medio de los instrumentos mecánicos. Definidas estas dos posiciones, a primera vista nos puede parecer fácil el problema del significado de la técnica bajo el punto de vista cristiano. Pero en realidad no es así. La técnica tiene, como todo en este mundo, una extraña dualidad en cuanto a su alcance. Arranca al hombre de la tierra, rechaza brutalmente toda mística telúrica. El actualismo y el titanismo que le son inherentes son diametralmente opuestos a toda condición de existencia pasiva y vegeto-animal en el seno de nuestra madre: la tierra, *Magna-Mater*; y destruye el bienestar y el calor de la vida orgánica que se anida junto a ella. *Debemos ver el sentido de la época técnica, su sentido religioso, sobre todo en el hecho de que ella cierra el período telúrico de la historia donde el hombre está determinado por la tierra no solamente en el sentido físico, sino en el sentido metafísico de la palabra*. La técnica lleva al hombre a concebir la tierra como un planeta, pero dándole otra noción distinta de la que ha tenido hasta ahora. La vida del hombre difiere sensiblemente según experimente sentir bajo sí la profundidad, la seguridad, la santidad, el misterio de la tierra, o que la considere como una planta rodeada de un sinnúmero de mundos que se mueven en el infinito y que puede abandonar cuando quiere para elevarse en el espacio y llegar hasta la estratósfera.

Esta modificación sufrida por nuestra conciencia ya se ha producido, hablando teóricamente, al comienzo de los tiempos modernos, cuando el sistema de Copérnico reemplazó al de Ptolomeo, cuando la tierra dejó de ser el centro del cosmos, cuando le fueron descubiertos al hombre gran número de mundos. "El silencio eterno de estos espacios infinitos me aterra", dice Pascal. El cosmos antiguo y el cosmos medieval, el de Santo Tomás de Aquino y de Dante, han desaparecido. El hombre, creyéndose lesionado por la pérdida de ese cosmos donde él ocupaba un rango jerárquico y se sentía rodeado de fuerzas supremas, trata de recuperar lo perdido, de encontrar un punto de apoyo donde transferir el centro de gravedad en el yo, en el sujeto.

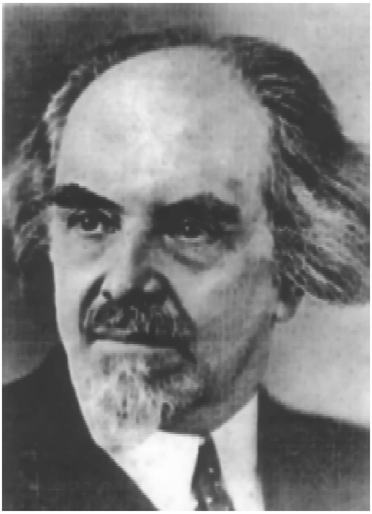
Y la filosofía idealista de la nueva historia es una expresión de la necesidad de esa compensación. Pero la técnica goza de una fuerza inmensa de realización y nos hace sentir en una forma aguda la destrucción definitiva de ese antiguo cosmos que tiene la tierra por centro.

Todo esto revoluciona el modo de vivir del hombre contemporáneo, ocasionándole consecuencias llenas de dualidad y de contradic-

ciones. Si el hombre se atemoriza delante de lo infinito de los espacios y de los mundos, si comprendiendo que ha cesado de ser el centro del universo para ser reducido al estado de una ínfima partícula de polvo se siente humillado y perdido, el poder de la técnica, que posee un titanismo humano, le da también el sentido de su propia grandeza y la esperanza de poder dominar un día el universo infinito. En efecto, es la primera vez que el hombre se convierte en dueño y señor de la tierra, se puede decir del universo entero. Desde entonces su actitud con respecto al tiempo y al espacio se transforma radicalmente. De miedo a ser destruido por ellos, el hombre se acerca como nunca a su madre, la tierra, pero no teme alejarse de ella en cuanto comienza a dominar estos elementos. El hecho de que no necesite el cuidado y la protección maternal, testimonio de su madurez, le significa que tiene que sostener una lucha más ruda, oponerse a los beneficios prodigados por la técnica.

Porque la máquina presenta siempre dos características divergentes: por una parte asegura las comodidades y el confort, y por otra exige austeridad y temeridad.

La antigua cultura, bajo sus formas más perfectas, no abarcaba nada más que un espacio restringido y un número limitado de hombres. Así era la cultura de la antigua Grecia, la del Renacimiento en Italia, la de Francia en el siglo XVII o la de Alemania a principios del siglo XIX. Es necesario ver el índice de su principio de selección cualitativa. Pero colocada delante de las masas, se siente súbitamente impotente, pues no posee métodos que le sean apropiados. La técnica domina espacios inmensos, poblaciones innumerables; a su soberanía se rinden todas las cosas universales. Es ahí donde está el alcance sociológico de la era técnica, su principio es esencialmente democrático y su rasgo específico es la socialización. Se organizan todas las colectividades que en las antiguas culturas vivían una vida orgánica. La vida vegetativa, que había recibido una sanción religiosa, no exigía la organización de las masas, en el sentido moderno de la palabra. El orden, un orden muy estable, se mantenía orgánicamente. La técnica da al hombre de hoy el sentimiento de un poder inmenso, siendo todo ello el producto de la voluntad del poder y de la expansión. Ese deseo de expansión que ha engendrado el capitalismo europeo invita a las masas populares a formar parte de la vida histórica. El antiguo orden orgánico se derrumba y una nueva forma de organización creada por la técnica se impone necesariamente.



La reacción romántica

En verdad, esta nueva forma de existencia que presenta la vida de las masas organizadas, esa tecnificación, destruye la belleza de la cultura antigua, la individualidad, la originalidad; todo se convierte en colectividades uniformes, todas las cosas son fabricadas en un molde único, perdiendo así el rasgo de la personalidad. Es la era de la producción en serie, de la producción anónima. Y no solamente la parte exterior y plástica de la vida se encuentra desprovista de personalidad, sino que también la vida interior y emotiva sigue la misma suerte. Así comprendemos la reacción romántica contra la técnica, la rebelión de Ruskin y Tolstoi, que fue inspirada por motivos más bien estéticos que morales. Pero condenar la técnica en esa forma es impotente y no puede tener consecuencias inmediatas. Ella, en definitiva, conduce nada más que a la defensa de esas formas primitivas y atrasadas, sin ser su negación total.

Todos nos hemos reconciliado con la máquina a vapor y el ferrocarril, olvidándonos que en un tiempo también provocaron recrimina-

ciones y protestas. Podemos negar las ventajas de un viaje en avión, pero utilizamos el ferrocarril y el automóvil; podemos no simpatizar con el subterráneo, pero subir con gusto al tranvía; podemos no admitir el cine parlante, pero gustar del cine mudo, etc. Nos inclinamos a idealizar las antiguas épocas culturales que ignoraban la máquina y esto es muy comprensible en nuestra vida deforme y humillante.

Pero nos olvidamos que antes la vida estaba ligada a una terrible explotación del hombre y del animal, ligada a la servidumbre y a la esclavitud; nos olvidamos que la máquina puede ser un instrumento de liberación de ese estado de servidumbre. Esa dualidad del pasado está admirablemente expresada en la poesía de Puschkin, *Le Village*. El gran poeta describe el encanto inefable de la campiña rusa, cuando se acuerda de improviso que tiene en su contra la servidumbre de los hombres y una iniquidad espantosa. El problema de idealizar el pasado nos pone en presencia de una paradoja del tiempo: el pasado, tal como nos ha seducido, ha sido liberado y purificado por nuestra imaginación creadora de todo lo que se refiere a la fealdad y a la injusticia. Nosotros, en verdad, no amamos más que aquello que nos comunica con la eternidad. Pero este "pasado" nunca ha existido en el pasado, todo pasado no es más que una parte integrante de nuestro presente. En el pasado hay otro presente que se refiere a la fealdad y la iniquidad. Y esto nos prueba precisamente que lo único que debemos amar es lo eterno. No es posible retornar al pasado y es inútil pretenderlo; no podemos aspirar a volver al pasado sin olvidar que no es eterno y libre de tinieblas, sino por el acto creador y transfigurador del porvenir.

Es imposible imaginarse volver a la economía natural y al estado patriarcal, al reino de la economía agrícola y del artesano, como lo soñaba Ruskin. Esta posibilidad no se le ofrece al hombre, él debe cumplir su destino. Las colectividades de hoy, llamadas a tener un rol en la historia, exigen nuevas formas de organización y una incesante transformación en los instrumentos de producción. Pero lo que actualmente llamamos "la era técnica" tampoco es una era eterna. La época de su extraño dominio sobre el alma humana tendrá su fin; no será la negación de la técnica sino la subordinación de ésta al espíritu. El hombre no puede permanecer atado a la tierra, no puede depender de ella para todas las cosas, pero tampoco puede desprenderse definitivamente de ella para ir a vivir al espacio... Conservará cierta unión con ella, como conservará la economía agrícola, sin la cual no puede existir. Al hombre no le es posible reintegrarse al jardín del paraíso

antes del fin del mundo y de su transfiguración, pero el recuerdo y la nostalgia del Edén subsistirán, como subsistirán siempre en la naturaleza los reflejos del paraíso, en los jardines y en las flores, en el arte. En esa unión interior que vuelve a atar el hombre al alma de la naturaleza es necesario ver otro aspecto de sus relaciones con ella. La supresión de esa unión por la técnica actual desfigura no solamente a la naturaleza sino también al hombre.

No podemos soñar en el porvenir de la humanidad como en una cosa integral. Éste será hecho por una gran cantidad de contradicciones. Conocemos grandes reacciones contra la técnica y la máquina, de retorno a la naturaleza original, pero mientras el hombre prosiga su camino terrenal, la máquina y la técnica jamás serán aniquiladas.

El verdadero peligro de la técnica

¿Cuál es el péligro más grande al cual la máquina expone al hombre?

No pensamos que sea el que amenace el espíritu y la vida espiritual. La máquina y la técnica pueden atentar contra la vida psíquica del hombre y, sobre todo, contra su vida emocional y sentimental. El elemento psico-emotivo es rechazado por la civilización contemporánea. De tal forma que si podemos decir que la antigua cultura ponía en peligro de debilitar, parece que la civilización técnico-mecánica es fatal sobre todo para el alma. El corazón soporta mal el contacto helado del metal. No hay ninguna duda que los procesos de debilitamiento de esa médula misma del alma son característicos de nuestro siglo. El corazón, como que es el órgano integral de la vida anímica, hace mucha falta a los grandes escritores franceses de estos tiempos, sobre todo a Proust y a Gide. Y nos parece que asistimos a su desintegración en un elemento intelectual y puramente sensual. Keyserling [5] tiene mucha razón al señalar la destrucción del orden emocional por la civilización mecánica y al reclamar su restauración. La máquina asesta golpes terribles a la concepción y al ideal humanista del hombre y de la cultura. Por su naturaleza misma es antihumanista. La técnica tiene una concepción de la ciencia diametralmente opuesta a la del humanismo, y está en desacuerdo con la concepción de la integridad humana. Aquí también tocamos el problema de la actitud que se debe tomar con respec-

5 *Méditations Sud-Américaines.*

to al alma. Si sugerimos que la técnica es menos peligrosa para el espíritu que para el alma, lo que puede sorprender en el primer momento, es porque en realidad la época que estamos viviendo es a la vez de la técnica y del espíritu. El sentido religioso de la técnica contemporánea reside principalmente en que coloca toda la vida bajo la faz del problema espiritual, en que exige una espiritualidad intensa y de a poco llega, por ella misma, a terminar en una espiritualización.

La técnica ha dejado de ser neutra, sin embargo hace mucho tiempo que no lo es y que no es indiferente al espíritu y a sus problemas. Y en realidad, nada puede permanecer neutro; si una cosa parece serlo no es nada más que en apariencia y solamente durante un tiempo. Si la técnica obra mortalmente sobre el alma, provoca también una reacción poderosa en el espíritu; si el alma librada a ella misma se vuelve débil y sin defensa delante de la fuerza pujante de la técnica, el espíritu puede, al contrario, afirmar su supremacía. La técnica hace del hombre un "cosmiurgo".

Cuando se comparan las armas modernas, que la técnica ha puesto en las manos del hombre, con las antiguas, estas últimas parecen juguetes de niños. Y eso nos choca más particularmente cuando consideramos la técnica de la guerra. Era imposible aniquilar las grandes ciudades, comprometer la existencia de la cultura por medio de los cañones, los fusiles y los sables, de que se se disponía hasta hace poco, cuya fuerza destructiva estaba limitada y localizada, y que actualmente la técnica ha provisto de todas las posibilidades. En todos los dominios provee al hombre de un poder temible que puede convertirse en destructor. Muy pronto los sabios pacíficos podrán ocasionar trastornos no solamente de orden histórico, sino también de orden cósmico. Un puñado de hombres, en posesión del secreto de las invenciones técnicas, tiene en sus manos la suerte de toda la humanidad, eventualidad que uno puede imaginarse fácilmente y que también Renan había previsto. Pero cuando el hombre adquiere un poder por el cual puede regir el mundo y aniquilar una parte de la humanidad, lo mismo que su cultura, entonces todo depende de su estado espiritual y moral, de los fines a los cuales destina esa fuerza, y del espíritu que lo anima. Entonces, en última instancia, el problema de la técnica se convierte en un problema espiritual y religioso, y su solución decidirá la suerte de la humanidad.

Los prodigios de la técnica, cuya dualidad no debemos olvidar jamás, exigen una intensidad espiritual infinitamente más grande que la de épocas culturales pasadas. La espiritualidad del hombre no puede

mantener un carácter orgánico-vegetal. Ahora se nos presenta la necesidad de un nuevo heroísmo a la vez interior y exterior; no es el heroísmo militar, que toca a su fin y que por así decirlo no ha existido durante la última guerra. La técnica nos exige un nuevo heroísmo cuyas manifestaciones vemos cotidianamente: es el de los sabios obligados a abandonar sus gabinetes de trabajo y sus laboratorios; es el que exige la ascensión a la estratósfera o las exploraciones en el fondo del océano; es el de los vuelos audaces en aeroplano y los combates con los elementos desencadenados. Los actos humanos de heroísmo son transportados a las esferas cósmicas. Pero la fuerza que se le exige al hombre es la fuerza espiritual, que le impidirá esclavizarse a la técnica y ser aniquilado por ella.

En cierto sentido podemos decir que es para él una cuestión de vida o muerte.

Algunas veces una terrible utopía frecuenta nuestro espíritu. Nos parece que puede llegar un momento en que las máquinas, habiendo llegado a la perfección, obtendrán el máximo rendimiento; los establecimientos industriales fabricarán productos a una celeridad vertiginosa, los automóviles y los aeroplanos se disputarán la velocidad, la radiotelefonía irradiará música en todo el universo y reproducirá los discursos de los grandes hombres desaparecidos. En cuanto a los últimos seres humanos, después que ellos mismos se hayan transformado en máquinas, desaparecerán por su inutilidad y porque la respiración y la circulación de la sangre serán imposibles. La naturaleza se habrá sometido a la técnica y la nueva realidad creada por ésta permanecerá en la vida cósmica. Pero entonces no habrá más hombres ni vida orgánica. En última instancia, para escapar el hombre al terrible destino que ha de sufrir, depende del grado de fuerza espiritual que posea. La dominación exclusiva de la técnica y de la máquina, al no estar dentro de la perfección técnica, nos lleva precisamente hacia ese límite.

Es imposible tolerar la autonomía de la máquina, dejarle una entera libertad de acción. Ella debe estar subordinada al espíritu y a los valores espirituales, como debe estar todo en la vida. Pero el espíritu humano no llegará al fin de esa tarea grandiosa si permanece aislado, si como único punto de apoyo cuenta con sí mismo. Llegará si se une a Dios. Unicamente con esa condición subsistirá en el hombre la imagen y la semejanza divina, es decir, subsistirá el ser humano. Aquí es donde se manifiesta la oposición irreductible que existe entre la escatología cristiana y la escatología técnica.

La técnica y el alma

El poder de la técnica en la vida humana conduce a una transformación radical del carácter mismo de la vida religiosa, y esto, reconozcámoslo, para su mayor bien. En nuestra era del maquinismo, la antigua forma de religión, a la vez convencional, hereditaria y condicionada por la sociedad, desaparece día a día. El sujeto religioso se modifica, se siente menos ligado a las tradiciones sociales, a la forma de existencia vegeto-orgánica. La época técnico-mecánica exige un cristianismo más interior y espiritual, exige que sea liberado de las hipnosis sociales. Hay en ello un proceso inevitable. Se puede decir que en nuestro mundo moderno es imposible conservar una forma de religión determinada por influencias hereditarias, nacionales, familiares y sociales. La vida religiosa se torna más personal, es el resultado de una dolorosa experiencia, está determinada por el espíritu. No es esto un individualismo religioso, porque la unión con la iglesia no es de naturaleza social.

Sin embargo, el poder de la técnica puede originar consecuencias fatales para la vida espiritual y religiosa. Porque si, gracias a la máquina, el hombre consigue efectivamente dorninar al tiempo, el actualismo técnico lo somete también a su aceleración precipitada. En esta cadencia frenética, puntos suspensivos sobre el instante, sobre *"Augenblick"* (en el sentido que le daba Kierkegaard), que tendría un valor en sí, porque se evadiría del tiempo para unirse con la eternidad. Cada instante debe ser reemplazado lo más rápidamente posible por el siguiente, todos son arrastrados en el correr del tiempo y por consiguiente desaparecen. El instante fugitivo es vacío en sí mismo, significa únicamente una orientación para el minuto que debe seguir. Pero tal dominio del tiempo, obtenido por la velocidad, corresponde a una servidumbre. Y ello significa que el actualismo técnico destruye la eternidad y traba cada vez más el impulso humano hacia ella. Al hombre le falta tiempo para la eternidad. Eso no quiere decir que debamos ver la eternidad únicamente en el pasado y considerarla aniquilada por el porvenir. El pasado no pertenece en mayor medida a la eternidad que el futuro; uno y otro forman parte del tiempo. En ellos, como en todos los tiempos, hay siempre una posibilidad de evasión hacia la eternidad, hacia el instante que posee un valor en sí. El tiempo obedece a la velocidad de la máquina, pero no es por ese motivo dominado ni vencido.

Y el problema que se presenta al hombre es el que consiste en saber si sabrá o no conservar la posibilidad de esos instantes de contemplación, contemplación de la eternidad, de la Divinidad, de la belleza. El activismo lleva una verdad, porque el hombre tiene indiscutiblemen-

te una vocación activa. Pero es igualmente un ser apto para la contemplación y ésta contiene un elemento que determina su "yo". En ella, es decir, en la actitud del hombre frente a Dios, hay un acto creador. La posición de ese problema aumenta en nosotros la certidumbre de que todos los malestares de nuestra civilización se deben a la desproporción que existe entre nuestra estructura psíquica, heredada de épocas anteriores, y esa nueva realidad técnica de la cual no podernos escapar. El alma humana no puede soportar esa inverosímil rapidez de vida que exige de ella la civilización moderna y que tiende a hacer una máquina del hombre. Por tal motivo ese proceso es profundamente doloroso.

El hombre moderno trata de fortificarse con ayuda del deporte; lo utiliza para luchar contra la regresión antropológica. Y no se podría negar el valor positivo del deporte, que nos recuerda la actitud de la Grecia antigua acerca del cuerpo humano. Sin embargo, si no se subordina a la idea de la integridad humana, puede también degenerar en una destrucción del hombre, puede engendrar una deformidad en lugar de una armonía.

La civilización técnica, por su mismo principio, es impersonalista. Exige del hombre una actividad, pero se opone a que sea una personalidad. Por eso la individualidad consciente tiene que luchar extremadamente para mantener sus derechos. La persona es en todas las cosas lo opuesto a la máquina. Representa ante todo la unidad y la integridad en la multiplicidad de las formas; ella misma fija sus propios fines, no consiente en ser transformada en parte constitutiva, en medio, en herramienta. Pero esto es precisamente lo que exige la sociedad tecnificada, hace de todo para que el hombre deje de ser una unidad y una integridad, y, en consecuencia, una personalidad. Por eso estamos en los principios de un espantoso conflicto entre la persona moral y la civilización técnica, entre el hombre y la máquina. La técnica es siempre despiadada hacia todo lo que vive, todo lo que existe. Y es esa piedad que ignora la que limitará su soberanía en la vida.

El maquinismo que triunfa en la civilización capitalista invierte ante todo la tabla de los valores. Al restablecer una jerarquía se limita su poderío. Ese problema no puede ser resuelto con un retorno a la antigua estructura psíquica y a la realidad orgánica [6]. Sin embargo, el ca-

6 La obra de Gina Lombroso, *El rescate del maquinismo*, interesante de por sí, está impregnada de una fe demasiado grande en la posibilidad de un regreso a las formas de civilización anteriores a la técnica.

rácter de la civilización técnica y las consecuencias que resultan para el hombre son insoportables no solamente para la conciencia cristiana, sino para la conciencia humana; son incompatibles con nuestra dignidad humana. Se trata de la salvación de la imagen misma del hombre. El ser humano está llamado a perpetuar la creación. Su obra es, en cierta forma, la del octavo día; está destinado a ser rey y señor de la tierra. Pero por un retorno inexorable de las cosas, la obra que crea y a la que es llamado, lo sojuzga y lo desfigura. El hombre del pasado se consideraba eterno, pero si tenía un elemento eterno no era por sí mismo. Un nuevo hombre debe surgir, y la dificultad consiste mucho menos en esclarecer sus relaciones con el que lo precedió, que en definir su actitud hacia el hombre eterno.

Lo eterno en el hombre es la imagen de Dios, que hace de él una persona. No se debe creer en un estado estático. La imagen de Dios en el hombre, como ser natural, corre su velo y se afirma dinámicamente. Y esto no es más que la lucha incesante llevada contra el hombre antiguo en nombre del hombre nuevo. Pero queriendo sustituir la imagen de Dios por la suya, el maquinismo no crea un hombre nuevo: lo destruye, lo hace desaparecer, lo reemplaza por un ser diferente, cuya existencia ya no es humana. Ahí reside toda la tragedia del problema. El hombre crea la máquina y puede a justo título estar orgulloso de esa expresión de su fuerza y de su dignidad. Pero ese orgullo se transforma imperceptiblemente en humillación. En efecto, puede surgir un nuevo ser que no tendrá absolutamente nada de humano, y esto no en razón de que el hombre pertenezca al viejo mundo y que todo nuevo mundo deba, inevitablemente, no solamente transformarlo sino sustituirlo por un ser diferente. El hombre verdaderamente se transforma, al correr de su destino histórico, a veces en "viejo" y otras en "nuevo". Pero en todas las épocas conservaba un contacto con la eternidad, y esto era lo que hacía de él un hombre. Luego, rompiendo definitivarnente con la eternidad, para atarse al nuevo mundo que debe sojuzgar y dominar, el hombre nuevo se deshumanizará, aunque primeramente permanecerá inconsciente de ello. Y ya asistimos a ese proceso. Se presenta la siguiente pregunta: ¿el hombre está destinado o no a subsistir, no el hombre viejo que necesariamente debe ser sobrepasado, sino el hombre, lisa y llanamente? Desde la aparición en el hombre de su propia conciencia, aparición que nos es revelada en la Biblia y en la Grecia antigua, nunca se había presentado este dilema con tanta agudeza. El humanismo europeo creyó en los principios eternos de la naturaleza humana. Esa fe le había sido transmitida por el mundo greco-rornano. El cristianismo cree que el hombre es la

creación de Dios. Esas dos creencias fortificaban en el hombre la noción de su universalidad. Hoy esa fe ha declinado. El mundo no se contenta con descristianizarse, sino que se deshumaniza también. Ahí reside toda la gravedad del problema presentado por la potencialidad monstruosa de la técnica.

Una notable tentativa para resolver el problema fue la del genial pensador Nicolás Féodoroff, autor de la *Filosofía de la obra común*. Para él, como para Marx y Engels, la filosofía no se debe limitar a conocer el mundo teóricamente, sino que debe transformarlo activamente, debe ser trascendente. El hombre está llamado a sojuzgar las fuerzas cósmicas de la naturaleza que le llevan a la muerte, y a reglamentar, a ordenar no solamente la vida social, sino también la vida cósmica. Féodoroff era un cristiano ortodoxo y la base de su "obra común", cuyo objetivo era la victoria sobre la muerte y la vuelta a la vida de todos los difuntos, tenía una base cristiana. Pero creía paralelamente en la ciencia y en la técnica, creía en sus milagros y exhortaba a los hombres a que los realizaran. Ciertamente no los deificaba, puesto que creía en Dios y en Cristo, pero eran, para él, los instrumentos supremos por medio de los cuales el hombre puede triunfar sobre las fuerzas irracionales y mortales de la naturaleza.

El ejemplo de Nicolás Féodoroff presenta para nosotros un poderoso interés, porque la fe en el poder de la técnica se unía en él a un espíritu radicalmente opuesto al que predomina en nuestro siglo. Detestaba el maquinismo, detestaba el capitalismo, creado por hijos pródigos que olvidaron a sus padres. Tiene un parecido formal con Marx y el comunismo, pero aliado a un espíritu que está en las antípodas. Féodoroff es uno de los pocos pensadores cristianos, y tal vez el único, que haya superado el concepto pasivo del Apocalipsis. El Apocalipsis es la revelación de los destinos históricos del hombre y del mundo, de su fin, de su conclusión final. Pero no debe ser comprendido bajo el ángulo del determinismo y del fatalismo. El fin, el juicio Final y la condena eterna de un gran número no están fijados por una necesidad divina o natural, no llevan en ellos ninguna fatalidad. El hombre es libre, está llamado por la actividad; en consecuencia, depende también de él. Las profecías apocalípticas tienen solamente un carácter condicional.

Si los cristianos no se unen alrededor de la obra común destinada a dominar las fuerzas cósmicas, a vencer a la muerte y a restablecer la vida universal; si no crean un reinado del trabajo cristianamente espiritualizado, si no sobrellevan el dualismo de la razón teórica y de la

razón práctica, del trabajo intelectual y del trabajo físico, no habrá una verdad cristiana. Si la cristiandad no realiza la fraternidad y el amor en toda la plenitud de la vida, si no triunfa de la muerte mediante las fuerzas unidas del amor cristiano y de la ciencia, entonces vendrá el reinado del Anticristo, el fin del mundo, el juicio Final, y todo lo anunciado en el Apocalipsis. Pero, una vez más, todo esto no puede suceder si no se emprende la "tarea común".

La escatología de Nicolás Féodoroff se diferencia tanto de la escatología cristiana corriente como de la escatología de la técnica moderna, de la religión del maquinismo. El comunismo ruso evoca muy particularmente para nosotros el recuerdo de Féodoroff, ese pensador tan conocido y apreciado durante su vida, que presentó en toda su agudeza el problema religioso de la técnica y de la actividad del hombre. La potencia de la técnica está ligada al capitalismo, del cual es el término y donde la máquina ha sido el arma más poderosa. El comunismo toma de la civilización capitalista ese hiper-tecnicismo y crea una verdadera religión de la máquina, a la que deifica como a un totem. Es indiscutible que si la técnica ha creado el capitalismo, es ella la primera que puede contribuir a vencerlo y a sustituirlo por un régimen social más equitativo. Ella puede convertirse en un factor importante para la solución del problema social. Pero aún ahí todo depende del espíritu que regirá al hombre. El comunismo materialista subordina el problema del hombre, en su carácter de ser psico-físico, al problema de la sociedad; no es el hombre quien debe organizar a la sociedad, sino la sociedad la que debe organizar al hombre. Sin embargo, la verdad es la opuesta a esa afirmación. El primado pertenece al hombre, quien lucha para la organización de la sociedad no solamente en su carácter de individuo, sino también como ser social, y es ahí donde se manifiesta su voluntad activa y creadora.

Individuos heridos por la máquina afirman de buena gana que desnaturaliza al hombre, que es la gran culpable. Semejante concepción no es compatible con la dignidad humana. La responsable no es la máquina creada por el hombre, y es prueba de mala fe echar sobre ella todas las culpas. El hombre es el culpable de la terrible hegemonía del maquinismo; él mismo ha disgregado su alma. El problema debe ser transpuesto del exterior al interior. El mundo se deshumaniza y la máquina no es más que una manifestación de ese proceso. Observamos, por ejemplo, una deshumanización de la ciencia en la física moderna, que estudia rayos invisibles y sonidos imperceptibles, arrastrándonos, mediante sus prodigiosos descubrimientos, más allá de los límites habituales de la luz y del sonido. De tal forma, Einstein nos per-

mite franquear los límites tradicionales del mundo espacial. Los nuevos descubrimientos de la física tienen un sentido positivo y no son en nada responsables; testimonian, al contrario, el poder del conocimiento humano. La deshumanización es un estado del espíritu humano, corresponde a su actitud con respecto al hombre y al universo. Todo nos hace volver al problema religioso y filosófico del hombre.

El hombre puede ser absorbido por la infinitud cósmica que se le revela. El cristianismo lo había liberado del poder de ese infinito en el que antaño había estado sumergido; lo había liberado de los espíritus y de los demonios. Lo había fortificado, lo había sustraído de la dependencia de la naturaleza para colocarlo bajo la de Dios. Pero llegado a la cumbre de la ciencia, a la cumbre de la civilización y de la técnica, el hombre, libre de la naturaleza, se puso a explorar él mismo los misterios de la vida cósmica, impenetrables para él hasta entonces; se puso a descubrir la acción de sus energías, que dormitaban, en cierto modo, en las profundidades de la vida natural. Y este hecho lo coloca en una situación nueva y peligrosa con referencia a la vida cósmica. La capacidad de organización manifestada por el hombre lo desorganiza interiormente. El cristianismo está colocado ante un nuevo problema. Efectivamente, orientar al hombre en sus actuales relaciones con el universo supone una transformación de la conciencia cristiana en su concepción de la vocación humana. De ahora en adelante no nos podemos contentar con la antropología patrística, escolástica o humanista. El problema de la filosofía antropológica se convierte en el problema central del conocimiento. El hombre y la máquina, el hombre y el organismo, el hombre y el universo, otros tantos problemas relacionados con la antropología filosófica y religiosa.

En el transcurso de su destino histórico, siempre trágico por otra parte, el hombre pasó por distintas fases. Al principio fue esclavo de la naturaleza y precisó una lucha heroica para defender su independencia y su libertad. Creó la cultura, los Estados, las unidades nacionales, las clases, pero no tardó en convertirse en su esclavo. Hoy en día entra en una nueva era: quiere adueñarse de las fuerzas sociales irracionales. Crea una sociedad organizada y utiliza el progreso técnico para reglamentar su vida y dominar definitivamente a la naturaleza. Pero, por una perversión monstruosa, se convierte de nuevo en esclavo de lo que elabora, esclavo de esa máquina en que se ha convertido la sociedad y en la cual él mismo degenera insensiblemente.

Liberar al hombre, subyugar al espíritu de la naturaleza y al de la sociedad: este triple problema vuelve bajo aspectos siempre nuevos y

con una urgencia siempre creciente. Solamente puede ser resuelto por una conciencia que coloque al hombre por encima de la naturaleza y de la sociedad, que coloque al alma humana por encima de todas las fuerzas sociales y cósmicas que le deberán estar sometidas. Lo que liberaba al hombre debe ser aceptado, lo que lo esclavizaba debe ser rechazado. Esta verdad concerniente al hombre, su dignidad y su vocación, es inherente al cristianismo, aunque no se haya manifestado suficientemente y aunque muchas veces haya sido desfigurada.

El camino de la liberación definitiva del hombre, de la realización de su vocación, es el camino que lleva al Reino de Dios, que no es solamente el reino de los cielos, sino también el reino de la tierra y del universo transfigurados.

EL PSICOANÁLISIS FREUDIANO ANTE LA CIENCIA Y LA FILOSOFÍA

DR. JORGE ARMANDO DRAGONE
PROF. IRENE SIPOWICZ DE DRAGONE

NOS referiremos en este trabajo exclusivamente al psicoanálisis freudiano. Como es sabido, existen numerosas tendencias psicoanalíticas no freudianas. Tampoco nos referiremos genéricamente ni a la psicología ni a la psicoterapia, las cuales, obviamente, constituyen disciplinas que sobrepasan los límites del psicoanálisis y pueden tener muy distintas orientaciones.

No es posible desconocer la influencia que las ideas de Freud han tenido en el mundo moderno, sobre todo en Occidente, a través de una variada gama de agentes divulgadores, desde los psicoanalistas clínicos hasta los medios de comunicación de masas. Consideramos que esta influencia ha sido negativa, sobre todo porque ha contribuido a la difusión y aceptación de un peligroso error (cuya responsabilidad comparte el freudismo con el marxismo), esto es, que la conducta humana está "determinada" por diversos factores (psicológicos, económicos, educativos, etc.) y que, por lo tanto, no es ni puede ser libre. La explicación del auge del psicoanálisis hay que buscarla en el hecho de que éste se ha convertido, al nivel de las masas, en una *"weltanschauung"* de divulgación, en un *"ersatz"*, o sustituto oscuro de la Religión verdadera, en una "seudorreligión" de lo instintivo e irracional, la cual descarta el pecado, la responsabilidad ética y, por consiguiente, el ejercicio de la voluntad libre. La terminología freudiana, incorporada sin sentido crítico al lenguaje cotidiano, se ha transformado en una suerte de "neolengua", que recuerda a la de *1984*, la gran novela de Orwell. Así se escucha, en los ambientes más diversos, hablar con ligereza y sin suficiente discernimiento, de "superyo", "libido", "complejo de Edipo", etc. No cabe duda de que el freudismo ha sido un ingrediente más, y no el menos importante, que ha contribuido a configurar la turbia y confusa atmósfera espiritual de nuestro tiempo.

La primera cuestión que nos proponemos es establecer si el psicoanálisis freudiano se fundamenta en principios filosóficos verdaderos. Dice Jacques Maritain: "Esta psicología quiere ser, y con perfecto derecho, una psicología de índole puramente empiriológica; pero está invadida e inundada por todas partes por una pseudometafísica de la más vulgar calidad, que Freud se cuida tanto menos de aminorar cuanto que se imagina no hacer filosofía ni metafísica: digo pseudometafísica de la más vulgar calidad, porque combina todos los prejuicios del cientificismo determinista y materialista con todos los prejuicios del irracionalismo".

En primer lugar, siguiendo siempre a Maritain, "una filosofía de tipo muy inferior impide a Freud distinguir la potencia y el acto". Freud es incapaz de percibir la distinción entre "acto" y "potencia", lo cual significa que, filosóficamente, se ha retrotraído más atrás de Platón, de Aristóteles y de los presocráticos, es decir, al nivel mental del niño y del salvaje. De este error filosófico de Freud se deriva su concepción acerca de la "sexualidad infantil". La sexualidad se encuentra en el niño solamente en potencia, no en acto. Los actos del niño que Freud interpreta como "sexuales", proceden de la tendencia general denominada "apetito sensible". El hecho de que, más tarde, parte de ese apetito sensible (o "tendencia vital") se va a dirigir a objetos sexuales, no nos autoriza a calificar de "sexuales" a los actos del niño, como por ejemplo, al acto de amamantarse del lactante. En el hombre hay una aparición progresiva de funciones nuevas, especificadas por su objeto (por ejemplo, la función sexual), pero que ya estaban –en potencia y no en acto– en la tendencia general al bien que posee el ser humano desde el comienzo de su existencia. A esta tendencia no es posible denominarla con propiedad como "sexual". En todo caso, su verdadero nombre es amor. Obviamente, no todo amor es de naturaleza sexual. La inversa también es válida: absurda y lamentablemente (tal es la real naturaleza del pecado) se puede dar en el hombre la sexualidad sin amor y sin responsabilidad.

Otro error filosófico de Freud (compartido por Marx) es el no distinguir entre "condición necesaria" y "causa eficiente". Tanto Freud como Marx usan indistintamente los verbos "condicionar" y "determinar" como si tuvieran el mismo significado. En esta confusión se basa el supuesto "determinismo" de la conducta humana, que en el marxismo es económico y en el freudismo es instintivo. Este error lleva, lógicamente, a negar la voluntad y la libertad. "Toda la filosofia freudiana descansa sobre un prejuicio: la negación violenta de la espiritualidad y

de la libertad", dice Maritain. La negación de la libertad (en el sentido de "libre albedrío") comporta la negación de la responsabilidad. Por supuesto, es innegable que muchas cosas, entre ellas los instintos y los factores económicos, culturales, educativos y hasta los climáticos, "condicionan" al ser humano, es decir, influyen sobre él, lo inclinan a obrar en un sentido o en otro, pero de ningun modo lo "determinan". Lo único que determina al ser humano es la decisión de su voluntad. "Lo que me inquieta –dice Gustave Thibon– es la generalización de una mentalidad pseudocientífica que tiende a ver en el «fondo» (*der Grund*), la realidad última del ser humano, en este oscuro hormigueo de pulsiones e inhibiciones y a hacer de la conciencia (y de todos los valores que con ella se relacionan) una especie de fosforescencia o de fuego fatuo que sobrenada en la superficie de ese océano de tinieblas y maniobrado por sus olas. Lo cual en último extremo disuelve las nociones de libertad y de responsabilidad, según la célebre frase de Freud: «No vivimos, somos vividos por fuerzas desconocidas»".

Otro de los graves errores del freudismo es la no distinción entre el sentimiento de culpa "patológico" y el que podríamos denominar "normal" o "natural". Para el freudismo (por lo menos para algunos de sus seguidores) todo sentimiento de culpa es patológico y, por lo tanto, la tarea de la psicoterapia es eliminarlo a cualquier costo. Sin duda que este error proviene de la carencia de una correcta noción de los valores, o sea, del subjetivismo, que niega el vínculo ontológico del ser humano con un orden objetivo de valores, con un "Orden Natural" o, en palabras de Emil Brunner, un "Orden de la Creación". Como consecuencia, toda la tarea del psicoterapeuta se reduce a eliminar los sentimientos de culpabilidad del paciente, a que éste "se sienta bien", sin tener en cuenta si estos sentimientos obedecen a una culpabilidad real o imaginaria. Indudablemente existen los sentimientos de culpa patológicos, pero no todos lo son. Si una persona ha cometido un asesinato, es "normal" que experimente un sentimiento de culpa. Sería, sí, un enfermo (un "loco rnoral") si no lo experimentara. El sentimiento de culpa, originado en la conciencia moral, puede ser comparado al dolor en el plano biológico: es un "indicador", algo que "avisa" que las cosas no andan bien, una especie de "luz roja". Si un enfermo siente dolor a causa de una grave infección, lo correcto es combatir la infección con antibióticos. Si el médico se limita a suprimir el dolor mediante analgésicos, la infección seguirá su curso y el enfermo se agravará. Una analgesia por lesión neurológica predispone al enfermo a sufrir heridas o quemaduras. En el orden moral, el único "tratamiento" racional de un sentimiento de culpa que responda a una causa real

–una falta moral, un pecado– es el arrepentimiento, el perdón, el cambio de conducta y la reparación del daño ocasionado. El eminente psiquiatra francés Henri Baruk ha estudiado en profundidad el problema de la conciencia moral y sus relaciones con la enfermedad mental. En su libro *Psiquiatría moral experimental* dice lo siguiente:

> Todos estos estudios modernos, muy interesantes por muchos conceptos, han buscado casi siempre disolver la conciencia moral en otras funciones: Ribot confundía la conciencia con la cenestesia; la psicología freudiana la ha desposeído en beneficio del instinto y algunas psicologías mecanicistas la suprimen simplemente. Para muchos, por último, moral es simplemente sinónimo de psíquico. Esta tendencia es especialmente la de Cabanis en sus estudios célebres sobre lo físico y lo moral. De esta manera, se olvida esa facultad esencial y específica del hombre, el juicio de valor del bien y del mal y las reacciones que son el resultado de los actos en este sentido. Algunos piensan que esta facultad es el producto artificial de la educación y la religión. En mi trabajo sobre la conciencia he criticado esta interpretación que no concuerda ni con la historia, ni con la psicología y la psiquiatría comparadas. La educación y la religión han podido desarrollar y perfeccionar la facultad moral, pero esta facultad existía anteriormente y formaba parte de la naturaleza humana.

Otro eminente psiquiatra, el austríaco Viktor Frankl, luego de sus comienzos psicoanalíticos, ha realizado una crítica radical de los presupuestos filosóficos y antropológicos freudianos (la concepción del hombre como un ser "impulsado"), revalorizando la dimensión espiritual del hombre, la dimensión que hace de él un ser responsable, un ser que decide libremente. Frankl no niega, por supuesto, los elementos de impulsividad presentes en la naturaleza humana, pero afirma categóricamente la posibilidad (y la necesidad) de que el hombre, ser espiritual, decida libremente su conducta y sea señor de sus impulsos, en orden a la realización de valores y a la consecución de la finalidad de su existencia. "El primer punto débil de una antropología –escribe Frankl–, orientada unilateral y exclusivamente de forma psicodinámica y psicogenética, lo constituye la estipulación de una aspiración al placer en lugar de la aspiración a los valores, como de hecho le es propio al hombre". Y, más adelante, concluye diciendo que el segundo punto débil de esa antropología "consiste en ignorar la orientación humana hacia el sentido como aparente determinismo de los instintos". Su método terapéutico, la "Logoterapia", tiende a ayudar al paciente a descubrir la "presencia ignorada de Dios" (tal es el título de uno de sus libros) y a descubrir el sentido de su vida, guiado por la conciencia moral (*"Ur-Gewissen"*). En las mismas palabras de Frankl: "Sólo, en

efecto, la conciencia puede, como si dijéramos, sintonizar la ley eterna o, por atenernos al concepto ordinario, la ley moral con la respectiva situación concreta de una persona concreta". ¡Qué lejos estamos aquí, afortunadamente, del "autornatismo del aparato anírnico" de Freud!

Innegablemente, en todas las épocas de la historia de la humanidad hubo miserias pero también hubo grandezas, y una de esas grandezas consistía en que el hombre, aun lamentándolo, estaba obligado a hacerse responsable de sus actos. Pero las cosas cambiaron notoriamente cuando apareció Freud diciendo que el hombre no tenía conciencia de lo que hacía –o que la tenía en grado mínimo– y que por lo tanto no podía responsabilizarse por sus actos. Y muchos le creyeron, la mayoría por interés y los demás por ingenuidad o por ignorancia, e incluso hubo los que se dejaron llevar por su buena fe. Esa teoría –la "teoría del niño perpetuo", como la llama Gross– poseía un indudable atractivo: hacía inocente al hombre de todos los males que pudiera causar, lo liberaba de la culpa. Así se inauguró lo que Robert Audrey denomina "la era de la coartada": los hombres se sintieron justificados totalmente y a partir de entonces se comenzó a ofrecer mayor simpatía al violador que al violado, al asesino que al asesinado.

El dilema es, por lo tanto, de hierro: o todos somos responsables o nadie lo es. Si todos somos responsables, la "coartada" freudiana de que los padres son los "determinantes" exclusivos de la personalidad de sus hijos, queda sin fundamento. Si nadie es responsable, en cambio, la justicia, las leyes, los deberes y los derechos, carecen totalmente de sentido. No existen actos "buenos" ni "malos", ni en el sentido moral ni en el sentido legal. Ni el sacerdocio católico ni los sistemas jurídicos tienen razón de ser. Sin embargo, en los hechos, el psicoanalista freudiano (y todo aquel que se basa en los mismos presupuestos filosóficos deterministas) introduce, de contrabando, un juicio de valor acerca de las acciones del paciente, y practica una especie de "confesión y absolución laicas". Cuenta Josef Pieper que, encontrándose en Francfort, tuvo ocasión de visitar a un psicoanalista de gran renombre y, en una pared de su consultorio, vio el cuadro de Edward Steinles, *El gran penitenciario*, el cual representa a un sacerdote católico escuchando la confesión de un penitente arrodillado a su lado. El psicoanalista le dio a entender sin ambages que ésta era su situación cotidiana. Frente a lo cual Pieper le preguntó si él también estaba en condiciones de decir con autoridad a sus pacientes: *"Ego te absolvo"*.

En el campo específicamente pedagógico, las consecuencias de la así llamada "revolución freudiana" han sido devastadoras. A partir de

Freud, los padres de familia siempre se encuentran "bajo sospecha", siempre se hallan "rindiendo examen". Se parte de la falsa premisa de que hay "una" manera, infalible, de educar a los hijos, cuyos resultados están "garantizados por la ciencia". Antes de Freud, educar a los hijos era una cuestión de amor, sentido común, prudencia y Gracia de Estado. Es cierto, a veces los padres se equivocaban, como también ahora se equivocan. Errar es humano. Pero los científicos modernos también nos equivocamos, porque también somos humanos. Las conclusiones de las ciencias son provisionales. Las verdades científicas de hoy son los errores científicos de mañana. Todo aquel que ha vivido una época suficientemente larga en una disciplina científica ha tenido la oportunidad de comprobar esta realidad. Sin embargo, todavía se sigue escuchando en ciertos ambientes científicos este tipo de expresiones: "Antes se creía que... pero, ahora, se sabe que...". ¿Continuaremos en el futuro hablando de esta manera, o alguna vez aprenderemos a ser un poco más humildes?

Si esta continua variación de las opiniones científicas se da incluso en las ciencias "duras", con mayor razón se dará en las ciencias "probabilísticas", como la psicología y la sociología, donde interviene la libertad humana. No vale la pena mencionar siquiera lo que ocurre cuando se trata de las "seudociencias". En un libro publicado en 1997, el cual ha provocado un gran escándalo en los ambientes académicos de Europa y Estados Unidos, Alan Sokal, profesor de Física en la Universidad de Nueva York, y Jean Bricmont, profesor de Física Teórica en la Universidad de Lovaina, han denunciado el uso fraudulento y abusivo de terminología científica tomada de las ciencias "duras", y extrapolaciones injustificadas de dicha terminología en el ámbito de las ciencias "humanas y sociales", por parte de una serie de "teóricos" muy influyentes, entre los cuales se encuentra nada menos que el psicoanalista francés Jacques Lacan. La fugaz "revitalización" del freudismo que produjo Lacan en Francia ya parece haber entrado en la fase de agotamiento.

A partir de Freud, los padres de familia han sido convencidos de que no deben actuar con sus hijos de la manera que a ellos, en conciencia, les parece correcta, sino que deben seguir confiadamente las indicaciones de los "hombres de ciencia" (médicos, psicólogos, sexólogos, pedagogos) porque, supuestamente, son ellos "los que saben". Aquí cabría una pregunta: ¿cuál escuela psicológica o pedagógica es la verdadera, y por lo tanto enteramente confiable? Porque es sabido que existen muchas escuelas, que a menudo se contradicen en aspectos importantes. ¿Será cuestión de tirar la moneda?

El lamentable saldo de esta situación es que, actualmente, los padres se sienten incompetentes, "analfabetos", para educar a sus hijos, y permanentemente culpables del resultado de la crianza. ¿Quién se hará cargo en lo sucesivo de los resultados de una educación basada en supuestas "verdades" científicas, cuando éstas resulten "superadas" por otras nuevas? Es de suponer que, si no se vuelve al sentido común y a la recta razón, los padres continuarán siendo la "variable de ajuste".

Pasemos a examinar la segunda cuestión: ¿es científico el freudismo? Según Ortega y Gasset, la ciencia consiste en dos operaciones distintas: "una puramente imaginativa, creadora, que el hombre pone de su propia y libérrima sustancia; otra confrontadora con lo que no es el hombre, con lo que le rodea, con los hechos, con los datos". No se puede considerar a Freud como un auténtico científico, porque no cumplimentó la segunda operación que señala Ortega. Y esto parece haber sido una elección deliberada de Freud. En una carta dirigida a Jung, fechada el 17 de diciembre de 1911, Freud le confiesa: "no estoy en absoluto organizado como un investigador inductivo, sino enteramente con vistas a lo intuitivo". Cabe aquí señalar que la introspección y la extrospección no son métodos científicos porque no versan sobre lo universal. Los únicos métodos científicos son la inducción y la deducción, y en las ciencias probabilísticas los razonamientos dialécticos. La ciencia es un cuerpo o conjunto de conocimientos racionales, objetivos, metódicos, sistemáticos y verificables. ¿Cumple el freudismo con todas estas condiciones?

H. J. Eysenck, director del Departamento de Psicología del Instituto de Psiquiatría de la Universidad de Londres, es quizás quien con más dureza ha criticado la renuencia del psicoanálisis a someterse a la verificación experimental de sus hipótesis. En *The effects of Psychotherapy* expresa lo siguiente:

> Este tipo de tratamiento ha venido aplicándose desde hace unos sesenta años, y muchos miles de psiquiatras y psicoanalistas lo han estado practicando en casi todos los países civilizados del mundo. Es de imaginar que después de todo ese tiempo se tendría que haber acumulado un conocimiento definido acerca de la efectividad de la psicoterapia. Resulta interesante informar que no ocurre así. Los psicoanalistas han estado siempre ansiosos de eludir la cuestión de las pruebas del éxito o de algún otro aspecto del tratamiento. Esto contrasta bastante agudamente con la impresión que dan, a sabiendas o no, de que su método es el único que obtiene resultados positivos y duraderos en este campo. Lo que los psicoanalistas han hecho casi siempre ha sido

> publicar casos individuales, habitualmente casos en los que el paciente mejoró, y generalizar a partir de esos ejemplos ilustrativos. El argumento puede enunciarse formalmente de modo tal que se ponga de manifiesto que es uno de los ejemplos clásicos de la falacia *"post hoc, ergo propter hoc"*. El hecho de que un paciente que sufre de una fobia, mejore cuatro años después que el tratamiento psicoanalítico ha comenzado, aun por implicación es obviamente absurdo. Es evidente que la evaluación de las pretensiones terapéuticas en este campo es compleja y difícil y requiere un cierto grado de sofisticación.

Como todos sabemos, no existe ciencia de lo particular. De un único paciente que mejoró o curó de su enfermedad con posterioridad a la aplicación de un determinado tratamiento, no es posible extraer conclusiones universalmente válidas acerca de la eficacia de dicho tratamiento. En la actualidad, la investigación clínica, para ser considerada seria y confiable, debe llevarse a cabo mediante estudios "randomizados". ¿Cumple el psicoanálisis con este requisito? No tenemos conocimiento acerca de la existencia de estudios controlados, con número suficiente de pacientes, de acuerdo a las exigencias estadísticas, con grupos de control, técnica de "doble ciego", etc., que prueben la eficacia del tratamiento psicoanalítico. Las mismas concepciones teóricas del freudismo son, en la mayoría de los casos, meras generalizaciones arbitrarias de observaciones clínicas individuales.

No podemos evitar el citar nuevamente a Baruk. En un discurso pronunciado en los *Entretiens de Bichat*, expresó lo siguiente:

> En la ciencia es esencial la verificación de las hipótesis, que las convierte en hechos estudiados. En las condiciones del psicoanálisis la hipótesis (es decir, la interpretación del psicoanalista) sólo puede ser confirmada por medio de los resultados de la terapia. Pero éstos resultan a menudo dudosos. Los debates del Congreso Psicoterapéutico Internacional, realizado en Viena en agosto de 1961, mostraron que los efectos terapéuticos del psicoanálisis son negados cada vez con mayor amplitud. En todos los casos, la frecuencia de los resultados favorables es muy oscilante, la duración de la terapia crea grandes inconvenientes, y luego de la aparición de la psicofarmacología los índices de aplicación de los métodos psicoanalíticos disminuyeron en forma sensible.

¿Es científico el psicoanálisis? ¿Se basa en presupuestos filosóficos y antropológicos verdaderos? ¿Es un método terapéutico aconsejable, basado en hechos científicos rigurosamente verificados? Mucho tememos que la respuesta a todos estos interrogantes sea negativa y que, en realidad, el psicoanálisis freudiano deba ser encuadrado en la categoría de las "seudociencias".

Terminamos repitiendo lo que dijéramos al comienzo: psicoanálisis no es sinónimo de psicología ni de psicoterapia. Existen muchos métodos psicoterapéuticos (incluyendo algunos derivados del psicoanálisis, pero con distintos presupuestos filosóficos, como el desarrollado por Harry Stack Sullivan) que pueden ser beneficiosos para algunas personas que padecen trastornos psicológicos, asociados o no con otros tratamientos, sobre todo psicofarmacológicos. Pero debemos enfatizar que si la persona del médico, su caridad, su integridad moral, su capacidad de empatía (dando por descontada su capacitación científica y técnica), es de fundamental importancia como factor de curación en todas las ramas de la medicina, su importancia es aún mayor en la Psiquiatría. La persona y la actitud del psicoterapeuta son factores decisivos en el éxito de un tratamiento, un poco al margen del marco teórico que el terapeuta profesa. De esta afirmación se puede deducir otra: que los éxitos o fracasos de una psicoterapia no necesariamente confirman la verdad o la falsedad de las concepciones teóricas que profesa el psicoterapeuta. Los buenos psicólogos y psicoterapeutas son mejores que sus teorías. Dios, en su infinita Providencia, los ha dotado de cualidades personales que los hacen útiles en la curación de desórdenes mentales y espirituales. La clave de tales curaciones parece tener su origen en un ambiente de "ágape" (amor de caridad) generado por la persona del psicoterapeuta, por su actitud caritativa hacia el paciente. Pero creemos que no por ello debemos subestimar la importancia de que las concepciones teóricas del terapeuta deben estar de acuerdo con la Verdad, con la verdad acerca del hombre, es decir, con una Antropología verdadera. Las ideas antropológicas de Frankl, ya mencionadas, se acercan bastante a la antropología "hilemórfica" del tomismo, pero, en algunos aspectos, aún adolecen de ciertas insuficiencias. Creemos que constituye una tarea de fundamental importancia para el futuro la de tratar de desarrollar, cada vez más, las ricas posibilidades que, tanto para la teoría como para la práctica de la psicoterapia y la pedagogía, nos brinda la perenne filosofía aristotélico-tomista.

Bibliografía

Maritain, Jacques, *Cuatro ensayos sobre el espíritu en su condición carnal*, Club de Lectores, Buenos Aires 1980.

Thibon, Gustave, *El equilibrio y la armonía*, Rialp, Madrid 1981.

Baruk, Henri, *Psiquiatría moral experimental*, Fondo de Cultura Económica, México 1960.

Frankl, Viktor E., *Logoterapia y análisis existencial*, Herder, Barcelona 1990.

Eysenck, Hans, *Handbook of Abnormal Psychology*, Pitman, Londres 1960.

APUNTES MARGINALES SOBRE LA CRISIS DEL ESTADO NACIONAL

MARIO ENRIQUE SACCHI

Detección de la crisis

La discusión acerca de la crisis del estado nacional se halla hoy en pleno desarrollo en los ámbitos académicos que gozan de mayor prestigio en el cultivo positivo de las ciencias políticas. Desde fines de la Segunda Guerra Mundial esta crisis viene acaparando el interés de los expertos en contingencias civiles, quienes, no obstante, casi nunca abordan el problema más delicado entre sus antecedentes: la concepción moderna del estado y su compulsa con la verdadera naturaleza de la comunidad cívica. De cualquier manera, la controversia sobre nuestro asunto ya se ha instalado entre las preocupaciones políticas más sobresalientes y apasionantes de los tiempos que corren, aunque su solución no parece ni siquiera atisbada en los planteos del problema en debate llegados a nuestro conocimiento.

Opuestamente, la consideración de la actual crisis del estado nacional no es objeto de una atención deferente en los países de cultura latina. Una de las razones más incisivas de su desinteligencia reside en que en estos pueblos predomina una concepción casi exclusivamente jurídica o legista de la sociedad política en desmedro de la concepción filosófica de la comunidad civil, a diferencia de lo que ha sucedido a lo largo de toda la Edad Moderna en las naciones de raíces culturales alemanas y británicas, donde los mayores exponentes de las opiniones relativas a la índole de la ciudad y de la convivencia social de los hombres no han sido abogados, sino teólogos y filósofos. En porción nada desdeñable, esta inferioridad comparativa de las cualidades del pensamiento político de la latinidad moderna se halla enraizada en el brusco y lamentable divorcio de sus juristas en relación con las doctrinas de

los grandes maestros de la filosofía política clásica –Platón, Aristóteles, San Agustín de Hipona, Santo Tomás de Aquino– y de sus máximos comentadores escolásticos del siglo XVI –Cayetano, Domingo de Soto, Vitoria, Köllin, Toledo, Báñez, Suárez, Medina, los autores carmelitas del célebre *Cursus theologicus Salmanticensis*, Molina, Mariana–. Al haber abandonado la tradición clásica y escolástica de la ciencia política, los abogados latinos, cada vez más alejados de la filosofía y de la teología sagrada, prefirieron abrevar en fuentes bien distintas: Maquiavelo, Solórzano Pereira, Bodin, Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Destutt de Tracy, etc.

La crisis del estado nacional, empero, se palpa a través de numerosos datos de clara evidencia, por más que no exista una interpretación uniforme en derredor de aquello que trasuntan. Tal vez uno de los más sugestivos sea el hecho de que la generalización de esta modalidad moderna de comunidad civil no ha podido impedir la desaparición constante y atribulada de numerosos estados nacionales e incluso la supervivencia de muchos otros en medio de amenazas permanentes de extinción a causa de las flaquezas que han desnudado su inconsistencia como cuerpos políticos medianamente autosuficientes. La aceleración progresiva del ritmo de la vida política ha incentivado tanto el surgimiento sucesivo de muchos estados nacionales, sobre todo como efecto de los movimientos de independencia y de guerras revolucionarias verificados a partir de fines del siglo XVIII, cuanto la eliminación de otros tantos a causa de la endeblez recién apuntada y de las conflagraciones que desde entonces han asolado al mundo.

Estado y nación

En los últimos cinco siglos nuestra civilización se ha acostumbrado a identificar el estado nacional con la comunidad cívica que en la antigüedad y en el medioevo era considerada la sociedad política perfecta, o sea, con eso mismo significado por la palabra griega *pólis* y por el vocablo *civitas* de la latinidad. En la modernidad ha cundido la equiparación *tout court* de tal sociedad y de la nación con su consagración subsiguiente en las regimentaciones positivas del derecho constitucional inaugurado en el siglo XVI. Esta equiparación indujo a afirmar gratuitamente la identidad del estado y de la nación y aun a suponer, por una parte, que la existencia de una nación implicaría necesariamente su naturaleza de estado o sociedad política, y, por otra, que esta última, no menos necesariamente, debería erigirse sobre una comu-

nidad nacional. A la postre, paulatinamente se fue imponiendo la creencia de que el estado y la nación conformarían una unidad indestructible, a tal grado que pocos se animan siquiera a imaginar, contra las evidencias más notorias, que el estado nacional no es ni la única ni la más perfecta forma de organización de la sociedad política, sino tan sólo el rostro que ésta ha adoptado desde el ocaso de la Edad Media. Pero detrás del fenómeno que nos ocupa campea una vieja y densa problemática filosófica cuya resolución ha sido postergada injustificadamente. Esta irresolución no ha sido ajena al estallido de la crisis del estado nacional ahora en plena efervescencia.

Desde el punto de vista filosófico, la identificación moderna del estado nacional con la *pólis* o con la *civitas* –la sociedad política perfecta, según la filosofía acuñada por la tradición platónico-aristotélica– obliga a preguntar, en primer lugar, si esta sociedad y el estado son una misma cosa. En segundo lugar, obliga igualmente a averiguar si también son una misma cosa la nación y el estado y, en caso de identificarse, qué sentido tendría el empleo del término *estado nacional*, ya que, si fueran lo mismo, este término emergería tan redundante cuanto lo son los términos *oro aurífero*, *hombre humano*, *mujer femenina*, *niño infantil* o *Dios divino*. Estamos, pues, frente una cuestión que merece una breve elucidación de la trama etimológica y nocional escondida en estos términos de uso vulgar cuyo esclarecimiento, sin embargo, no resulta tan simple como piensan algunos con manifiesta ligereza.

En el lenguaje de nuestro tiempo, el empleo de la voz *estado*, a la manera de un sinónimo, alude a la misma sociedad política antaño llamada *pólis* o *civitas*. No es fácil estipular cuándo se ha inaugurado la sinonimia estrecha de *civitas* y *estado*, pero consta que en la Edad Media el sustantivo latino *status*, singularmente en el lenguaje jurídico, ha iniciado una carrera que de a poco lo fue aparejando a la significación de la palabra clásica *civitas*. Se advierte esta novedad con sólo observar que, en el latín clásico, la vasta acepción del nombre *status*, al menos de un modo primordial, no contemplaba su identificación con la *civitas*. Es verdad que los antiguos escritores romanos también le habían adjudicado un sentido no menos político, pero la palabra *status* no tenía entonces un significado exactamente equivalente a *civitas*. Más bien se trataba de una referencia a las condiciones, situaciones o circunstancias contingentes perceptibles en el cuerpo político que indicaba la marcha de los asuntos de orden público, el modo en que se ejercían los actos de gobierno y las actitudes asumidas por los magistrados y por los ciudadanos en el marco de la vida cívica.

El *status* de los romanos coincide, entonces, con aquello que, en el lenguaje ordinario de nuestros días, se suele denominar *actualidad política*. Ello explica por qué en la antigüedad no se hablaba tanto del *status* en cuanto sociedad política o en cuanto *civitas*, como inversamente ha sucedido a partir de la Edad Media, sino mejor del *status civitatis*; del *status totius rei publicae, vel imperii, vel provinciae, vel municipii, vel regionis*; del *status rerum communium*; del *status rerum politicarum*; del *status publicus*; del *status patriae*, etc. [1]. Pero desde el medioevo en adelante la significación de la voz *status* tendió a identificarse sin más con la significación de la plabra *civitas*, aunque con esta importante salvedad: en líneas generales, los teólogos y filósofos escolásticos de la Edad Media han conservado la mención de la sociedad política perfecta nombrándola con el sustantivo clásico *civitas* o, a lo sumo, recurriendo a algunos otros consuetudinariamente empleados como sinónimos –*res publica*, *corpus politicum*, *regnum*, *multitudo*, *societas civilis*–. Con todo, la fidelidad escolástica al uso del vocablo *civitas* para significar la sociedad política perfecta no ha logrado impedir el éxito posterior de la sinonimia *civitas-status* que se ha preservado hasta el presente. Así, por ejemplo, el nombre latino de los Estados Unidos de Norteamérica, tal cual lo consignan particularmente los documentos de la Iglesia católica, es *Status Foederati Americae Septentrionalis*.

A comienzos de la Edad Moderna, en una época en que el estado nacional ya se hallaba firmemente consolidado en Europa, el uso de la palabra *estado* todavía arrastraba algunas cadencias semánticas que no terminaban de suplir la significación de las palabras *civitas* y *res publica*. En aquellos días la alusión al *status* aún conservaba la significación de algo accidental y contingente que no bastaba para declarar la esencia propia de la ciudad o de la sociedad política perfecta. Un buen ejemplo de ello lo hallamos en el título completo de la famosa *Utopía* de Santo Tomás Moro, cuya primera edición apareció en Lovaina en 1516: *Libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus, de optimo rei publicae statu deque nova insula Vtopia*, que en español se traduce *Libelo verdaderamente áureo, no menos provechoso que divertido, sobre el estado óptimo de la república y sobre la nueva isla Utopía*. La traducción inglesa póstuma de este célebre libro, debida a Ralph Robynson y publicada en Londres en 1551, durante el reinado de Eduardo VI, llevó un encabezamiento acorde con el original latino:

1 Cfr. Ch. T. Lewis & Ch. Short, *A Latin Dictionary*. Founded on Andrews' Edition of Freund's Latin Dictionary, rpt. (Oxford: Clarendon Press, 1969), s. v. *Status*, pp. 1755c-1756b.

A Fruteful and Pleasannt Worke of the Best State of a Publyque Weale, and of the Newe Yle Called Utopia. Pero es propicio percatarse de que Tomás Moro no ha ideado la imaginaria isla Utopía con la intención de instituir una nueva *pólis* o *civitas*, sino que, presupuesta su existencia como un verdadero cuerpo civil, no pasaría de ser una comunidad que habría de adoptar un *estado* diferente con arreglo a la aplicación de las reglas más severas de la moral pública y privada. En la descripción del *estado* de la isla Utopía, luego, se preserva el antiguo significado de *status* a la usanza de los viejos romanos: una modalidad accidental y particular que la ciudad podría revestir bajo una determinada regimentación legal, la cual, con todo, no afectaba la naturaleza propia de la sociedad política perfecta.

La palabra *nación* muestra un panorama semántico y nocional bien distinto. Mientras la lengua latina clásica resaltaba el tenor abiertamente político de las menciones de la *civitas*, no asignaba a la *natio* una índole necesaria ni preferentemente política. De esta manera, el que una nación se hallara civilmente organizada no pasaba de reflejar un carácter accidental de suyo inepto para definirla. De hecho, muchas naciones han transcurrido su existencia histórica careciendo de autoridades y de organizaciones políticas como aquéllas que indefectiblemente, al contrario, ostenta la sociedad política perfecta de un modo necesario. Es por ello que la *natio* del latín antiguo, *prima facie*, no es la *civitas* o sociedad política perfecta. La razón de esta diferencia conceptual y nominal de *civitas* y de *natio* reside, ante todo, en que la significación del nombre *civitas* enfatizaba la asociación de los hombres bajo la presidencia de una autoridad que comanda sus actos en orden a su bien común político, en tanto el sentido de *natio*, más que nada, señalaba la procedencia, la filiación y las costumbres colectivas de sus miembros independientemente de su inserción en un cuerpo cívico concreto.

Natio, en efecto, deriva del verbo *nascor* –*gnascor* en el preclacisismo romano y entre los poetas posteriores–, a saber: *nacer*, *proceder de varón y mujer* [2]. Es, pues, una comunidad de origen que signa la pertenencia a una estirpe y la familiaridad existente entre quienes la integran, a veces aparejada a la *gens*, mas siempre entrelazados por su descendencia común de un mismo grupo humano conformado por vínculos estrechos de parentezco, más o menos próximo o remoto, y por los usos y costumbres de convivencia heredados de sus antepasa-

2 Cfr. Ch. T. Lewis & Ch. Short, *A Latin Dictionary*, s. v. *Nascor*, pp. 1187b-1188a.

dos [3]. La *natio*, luego, es básicamente una sociedad fundada en principios genéticos y perpetuada en el desenvolvimiento de una cultura propia o peculiar que la distingue de otras *nationes* de origen diverso y de las cuales dista a título de agrupamiento extranjero. Un caso palmario de la extranjerización y de la discriminación mutuas de una nación con respecto a otra, incluso corroborada por diversas prescripciones jurídicas, lo brinda una anotación intercalada en la biografía del emperador Octavio Augusto compuesta por Suetonio: las leyes imperiales prohiben que la hija de un matrimonio de extranjeros mantenga relaciones sexuales con hombres de otras nacionalidades [4].

A pesar de las diferencias reinantes entre la ciudad o el estado y la nación, cabe reconocer que por dos motivos tales diferencias ocasionalmente han sufrido algunas atenuaciones. Primero, porque ciertos estados poseen una conformación humana determinada por una asociación de hombres pertenecientes a una única y misma nación. Segundo, porque ciertas naciones se encuentran localizadas dentro de los dominios geográficos de un solo estado. En cualesquiera de ambos casos no es fácil discernir con precisión qué corresponde al estado y qué a la nación en el despliegue de la vida comunitaria o, si se quiere, a la vida social y a la cultura de la nación, por una parte, y a la vida política del estado, por otra, sobre todo cuando la convivencia civil se encuentra fuertemente imbuida por la idiosincracia nacional y aun cuando el modo del ejercicio del poder político influye con no menos fuerza en la ordenación de la nación a los fines perseguidos por las autoridades de la ciudad. Mas estas atenuaciones no abrogan las diferencias de la nación y del estado al nivel de sus respectivas razones formales, sino que son efectos de la coexistencia fáctica de una y otro que con frecuencia obstruye la detección de tales diferencias, si bien la facticidad de tal coexistencia no es capaz de suprimirlas.

Las consideraciones precedentes ayudan a comprender por qué en todas las etapas de la historia de la civilización la organización y la vida de los conglomerados civiles éstos estuvieron sujetos a la recepción de múltiples y marcados condicionamientos impuestos por los usos, las costumbres y las culturas nacionales, aunque por sí mismos tales elementos no sean de naturaleza formalmente política. Ciertamente, la religión, la lengua, la educación, el grado de perfección de las ar-

3 Cfr. Ch. T. Lewis & Ch. Short, *A Latin Dictionary*, s. v. *Natio*, p. 1189ab.

4 "Filiam extraneorum coetu prohibere" (*Aug*. 69, apud Ch. T. Lewis & Ch. Short, *A Latin Dictiona-ry*, s. v. *Extraneus*, p. 710a).

tes, las virtudes intelectuales y morales individuales, los vicios y pecados personales de los habitantes de una ciudad y otras cosas semejantes no son elementos propiamente políticos, mas es indudable que estos factores inciden vastamente en la vida cotidiana de los hombres enucleados en una nación. No obstante, nadie puede negar que estos elementos, aunque graviten en la vida del estado con un vigor incuestionable, no pertenecen por sí mismos a la organización política de la ciudad. Más todavía, los condicionamientos nacionales que acusa la vida de las sociedades políticas acaecen con una cierta naturalidad, por así decir, porque no sería razonable que la relevancia de aquellos elementos eminentemente humanos –manifestaciones a la vez magníficas y miserables del obrar de los hombres en este mundo– no se traslade, ya benéfica, ya maliciosamente, al mismo campo de la convivencia cívica.

La historia enseña que asimismo se da con asiduidad la constitución política de ciudades o de estados en ámbitos humanos y geográficos donde tienen asiento naciones particulares, pero, por otro lado, tampoco es extraño el que algunas sociedades políticas engloben dentro de sus confines a más de una nación o que ésta se halle en mayor o en menor proporción infiltrada por una pluralidad de hombres, usos, costumbres y culturas de diversos orígenes que de a poco le van imprimiendo un rostro multifacético en desmedro de sus propiedades primigenias y, por ende, llevándola a protagonizar transformaciones inevitables al calor de la diversidad de los elementos nacionales que la componen. Bajo este aspecto, uno de los fenómenos más determinantes de las edades de la historia política de la humanidad reside en el continuo desplazamiento migratorio de los hombres, el cual, aunque normalmente lento y de fisonomía aparentemente anárquica o descontrolada, se ha convertido en una de las causas principales de la modificación incesante de los componentes nacionales de las sociedades con sus consecuentes repercusiones en la vida civil. He aquí un ejemplo descollante de este fenómeno: desde la incorporación paulatina de europeos, africanos y asiáticos, la evolución histórica de América ha mostrado con elocuencia una mutación extraordinaria de las naciones que la habitaban precedentemente, de los mismos contingentes de inmigrantes que a ella han arribado sin intermitencias e incluso del papel de más en más sobresaliente del continente americano en la vida política del conjunto de la civilización humana.

En el denominado *estado nacional* de la Edad Moderna también se retratan los condicionamientos mutos que siempre han existido entre

la sociedad política y los elementos de la nacionalidad, pero su organización jurídica y el modo fáctico en que aquella modalidad de organización cívica se ha implantado en la historia destilan peculiaridades dignas de un examen detallado. ¿Qué es, entonces, lo propio del moderno estado nacional?

El peso de la ideología galicana en el surgimiento del moderno estado nacional

El estado nacional ha irrumpido en la historia a consecuencias del colapso de las relaciones entre la Iglesia católica y las potestades seculares operado en Europa hacia las postrimerías de la Edad Media. Las alteraciones introducidas en la constitución original del Sacro Imperio Romano Germánico, el poderío constantemente creciente que fueron adquiriendo algunos estados ajenos a la jurisdicción imperial –Inglaterra, Francia, España, los cuales, además, hacia el siglo XVI, disponían de fuerzas militares que excedían largamente la capacidad bélica de todos los restantes estados europeos– y la profunda modificación de la concepción y de la praxis del cristianismo acontecida entre el crepúsculo del medioevo y el alba de la modernidad se tradujeron en la institución de un nuevo estilo de vida política. Es ciertamente indudable que la Reforma protestante y el triunfo histórico del galicanismo o cesaropapismo echó por tierra la unidad de la cristiandad. Después del cisma, los príncipes se atribuyeron la función de custodios vernáculos de las parcelas en que quedó compartimentado y nacionalizado el cristianismo. Los jefes de los estados protestantes rompieron sin miramientos con la Santa Sede, mas, paralelamente, los señores de los estados católicos se dieron a ejercer una suerte de pontificado nacional al mismo tiempo que sus nexos con Roma se debilitaban en medio de agrios desafíos que no excluyeron crueles enfrentamientos armados. El horrendo saqueo de Roma a manos del ejército del emperador Carlos V fue una muestra típica del galicanismo que carcomía los pilares del ya maltrecho Sacro Imperio y a punto de liquidar las migajas supérstites de la cristiandad. El estado nacional moderno surgió, pues, a consecuencias del derrumbamiento definitivo del prolongado ensayo medieval por el cual se había intentado asegurar la armonía política de Europa bajo la regencia espiritual de los papas, pero su novedoso régimen político se fue instituyendo mediante una reformulación integral de los principios y de las cláusulas constitucionales que habían prevalecido en Europa durante la Edad Media.

La constitución del estado nacional moderno ha derivado de la acumulación de múltiples factores históricos, mas ninguno de ellos consigue empañar el hecho de que los principios en que reposa su organización jurídica han recibido el influjo decisivo de las ideologías predominantes a finales del medioevo y del mismo desencadenamiento de las pugnas ideológicas planteadas en aquellas jornadas. El galicanismo fue la ideología que llevó la voz cantante en este proceso de demolición de la cristiandad.

En la temprana Edad Media las concepciones de la vida política habían estado signadas por el auge extenso y duradero de otra ideología, opuesta al galicanismo, que hoy se suele llamar *agustinismo político*. Esta concepción se amparaba en la autoridad indiscutida del mayor de los padres de la Iglesia latina: San Agustín de Hipona, mas ello no significa que el contenido de la totalidad de sus fórmulas haya sido propuesto por el propio santo africano. En verdad, los enunciados de esta ideología han sido muy pobres, a tal punto que se encuentran pálidamente dispersos en apenas unos pocos escritos de algunos teólogos y canonistas anteriores al siglo XII. No obstante, su entronización en la sociedad de la Edad Media conoció un éxito notable merced a la facundia con que la esquematizaron los canonistas –sus voceros y beneficiarios más solícitos–, quienes con ello han cumplido una labor virtualmente legislativa en la conformación del orden político medieval. En nuestros días, un estudioso de esta ideología la ha resumido con trazos breves y certeros: el agustinismo político es la tendencia "a absorber el derecho natural en la justicia sobrenatural, el derecho del Estado en el de la Iglesia" [5]. Esta sucinta descripción permite captar que el agustinismo político propugnaba la eliminación de la distinción real de la Iglesia y de la sociedad civil en un sentido paralelo y análogo a la confusión de los órdenes de la razón y de la fe y de la naturaleza y de la gracia. Como se sabe, esta confusión, se hallaba ampliamente difundida en las escuelas teológicas agustinianas medievales.

Hasta mediados del siglo XIII el agustinismo político se presentó como una ideología que no había registrado reacciones adversas de importancia entre los teólogos escolásticos, pero, ello no obstante, sus cláusulas fueron transgredidas repetidamente por la praxis cívica de

5 H. X. ARQUILLIÈRE, *L'augustinisme politique: Essai sur la formation des théories politiques du Moyen Âge*, 2e. éd. L'Église et l'État au Moyen Âge 2 (Paris: Librairie Philosophique Joseph Vrin, 1972), p. 54.

aquella época. De hecho, en la Edad Media menudearon las tentativas de emancipación de los poderes cívicos con respecto a las potestades eclesiásticas, incluso a través de conflagraciones violentas y encarnizadas. Los emperadores Enrique IV, Enrique V y Federico I Barbarroja se destacaron como los abanderados de una emancipación del poder imperial que contrariaba la médula del agustinismo político, mas, con el pasar de los siglos, esta ideología fue contestada por otra concepción ideológica que acabó por derrotarla y reemplazarla: el ya nombrado galicanismo.

Aunque la voz *galicanismo* se aplicó tardíamente –tal vez a partir del siglo XVI– para mencionar la ideología que pregonaba tanto la incompetencia de la Iglesia en asuntos políticos cuanto el presunto derecho de los poderes civiles para inmiscuirse en la juisdicción eclesiástica, aun en el fuero estrictamente espiritual, la razón de la popularidad de esta palabra se debe al regalismo que al parecer impregnaba vastamente la mentalidad del clero de Francia, sobre todo en tiempos de Luis XIV. No sin ironía, en fecha reciente alguien ha dicho que en aquellos días era tan raro toparse con un cura francés que no fuera galicano como hallar un clérigo escocés que juzgara pecaminoso el beber whisky inmoderadamente...

El meollo de la ideología galicana, sobre la cual se edificó el estado nacional, radica en la pretensión de subordinar el poder eclesiástico –o de la Iglesia, sin más– a la autoridad de los gobernantes civiles. En la Edad Moderna también ha circulado con los nombres de *regalismo* y *cesaropapismo*, sin excluir una pluralidad de variantes nacionales acomodadas a las circunstancias religiosas y políticas de los países donde se lo ha profesado con mayor ahinco; v. gr., el febronianismo en Alemania y el josefismo en Austria y en Francia. El febronianismo debe su nombre a Justinus Febronius, apodo latino de Johann Nikolaus von Hontheim, obispo auxiliar de Trier, cuyas doctrinas fueron adoptadas por el canonista de Viena Joseph Valentini Eybel. Las tesis febronianas del libro de Eybel *Was ist der Papst?*, editado en 1782, fueron condenadas por el pontífice Pío VI mediante el breve *Super soliditatepetrae* [6]. Por su parte, el josefismo no fue más que la readaptación del febronianismo escogido en Austria por el emperador José II para controlar la Iglesia dentro de los dominios imperiales y sofrenar el poder de los papas y del clero. Fue también el rostro político de la ideología anticatólica profesada por la revolución francesa y por los sucesivos gobiernos

6 Cfr. Denz/Sch 2592-2597.

galos –revolucionarios y contrarrevolucionarios– que desde entonces, y hasta nuestros mismos días, coartaron en Francia la autoridad pontificia y episcopal apropiando para los poderes civiles los bienes eclesiásticos y la competencia excluxiva en materia de religión. En rigor, desde el siglo XVI, sobre todo a partir de los gobiernos de los emperadores Maximiliano I y Carlos V y de los reyes Francisco I y Enrique VIII, el galicanismo pasó a impregnar la administración política de casi todos los estados europeos. Pero registremos un dato más que llamativo: el galicanismo triunfó en Europa tanto por su promoción a manos de ideólogos y abogados católicos cuanto por su exacerbación a ultranza por parte de los cismas y herejías que lo contaban entre sus propuestas políticas, tal como se lo ha exaltado en las proclamas taboristas y anabaptistas de Tomás Münzer y en las protestantes de Lutero, Zwinglio, Johannes Hausshein o Hausshin –el famoso Ecolampadio–, Calvino y John Knox.

Inspiradas en las propuestas cesaropapistas enunciadas en el siglo XIV por Guillermo de Ockham, el núcleo de las doctrinas políticas de Martín Lutero actuó como la más vigorosa fuerza que condujo a la consolidación del nacionalismo galicano en los comienzos de la Edad Moderna, y ello con un éxito tan sorprendente que ni siquiera los adalides del protestantismo se habían animado a vaticinarlo. Hoy nadie pone en tela de juicio que la lucha protestante contra el pontificado romano y a favor de la soberanía política de los príncipes en cuestiones eclesiásticas, convirtió a Lutero en el campeón de la causa religiosa y política de la nación alemana, de modo semejante a lo que sucedió en Inglaterra con Enrique VIII, en Suiza con Zwinglio y Calvino, en Escocia con John Knox y en Suecia con Gustavo I Vasa, entre muchos otros casos similares. En opinión de quien esto escribe, quizás sea esta simbiosis protestante-galicana la causa que más ha sobrepujado el extendido significado peyorativo que invariablemente ostenta el vocablo *nacionalismo* en los documentos del magisterio pontificio de la Iglesia católica.

El galicanismo contaba con precedentes importantes mucho antes de adquirir su fisonomía ideológica más decantada a partir de las convulsiones políticas y religiosas que estallaron en el siglo XVI. En parte, sus orígenes se remontan a los tiempos de las primeras conversiones de los pueblos paganos al cristianismo y a la ingerencia asidua de los magistrados de las ciudades en los asuntos propios de la Iglesia. Así, en el siglo IV el emperador Constantino el Grande no solamente concedió a los cristianos la más plena libertad para profesar su fe y vivir a tenor de las reglas evangélicas; también les otorgó múltiples cargos

públicos, edificó las grandes basílicas romanas, favoreció la actividad apostólica del clero, se preocupó por las controversias doctrinales, y convocó en Nicea el primer concilio ecuménico celebrado por la Iglesia nada menos que para zanjar la grave disputa suscitada por Arrio acerca del dogma de la Santísima Trinidad.

Desde ya, sonaría ridículo tildar la gestión política de Constantino como un ejemplo de administración cesaropapista, pero es evidente que, a partir de su reinado, la intervención de los príncipes en cuestiones religiosas comenzó a transitar un camino donde el peligro de las tentaciones galicanas nunca pudo ser aventado y, en ocasiones, aparentemente, ni siquiera esquivado. La angostura y los riesgos de este camino explican las alternativas que marcaron las relaciones oscilantes entre el emperador Teodosio y San Ambrosio de Milán y hasta los cismas más dolorosos padecidos por la cristiandad. Para el caso, hoy nadie cuestiona que el cisma de Oriente ha fecundado en la instauración –oficial– del galicanismo en la historia, pues ninguno de los subterfugios teológicos esgrimidos por los orientales para justificarlo consiguen disimular el motivo detonante de tal quiebra de la cristiandad: la alianza del clero y de la corte imperial de Bizancio en defensa de sus intereses vernáculos. Inquinado contra todo aquello que proviniera de Roma, o que pudiera comprometer el usufructo omnímodo del poder imperial bizantino y de las prebendas clericales, el galicanismo aparece como la quintaesencia de la vida política y religiosa de las poblaciones ortodoxas congregadas en iglesias subordinadas complacientemente a los gobiernos civiles y en sociedades que practican la vida cristiana a la manera de una militancia patriótica y de una epopeya folklórica. Frente a este panorama, hay serios razones para inquirir hasta qué punto el galicanismo profesado por las naciones ortodoxas no es sino una pérfida perpetuación en términos políticos y religiosos del panteísmo pagano.

Sería erróneo creer que el galicanismo bregaba tan sólo por una mera separación de los poderes civiles y eclesiásticos. A la inversa, en la misma Edad Media se puso al descubierto que dicha separación fue invocada, aunque no siempre de un modo solapado, como la antesala del ejercicio de un verdadero pontificado por parte de quienes ocupaban las potestades civiles. Pero si todo esto sucedía en el plano de la pasionalidad de las ambiciones personales, el galicanismo, a diferencia del agustinismo político, fue objeto de una sistematización ideológica mucho más elaborada cuyos bosquejos se han ido plasmando paulatinamente en la literatura de diversos autores que pretendieron

fundamentarlo con argumentaciones de vanas pretensiones teológicas y filosóficas. No ha sido fortuito, luego, que el primer sistema ideológico galicano haya sido pergeñado por la mente de Guillermo de Ockham en tiempos en que la autoridad de los papas era disputada frontalmente por varios monarcas europeos y contemporáneamente al surgimiento de los ensayos primigenios de las futuras “iglesias nacionales”. La colisión entre el agustinismo político y el galicanismo también redundó en que se tendiera un manto de sombra sobre la doctrina política de Santo Tomás de Aquino, con lo cual se ha negligido la solución expeditiva del agudo problema de las relaciones de los poderes civiles y de la Iglesia brindada por el maestro dominicano.

La confluencia de los cánones políticos patrocinados por los escolarcas nominalistas, con Ockham en primera fila, y de los intereses que bullían en el espíritu galicano en la decadencia de la Edad Media ha oficiado como la fragua de la ideología sobre la cual descansa la plataforma jurídica del estado nacional moderno. Fruto de esta singular combinación, la nueva organización de las sociedades civiles como estados nacionales se ha establecido sobre la base de tres principios que han signado su evolución histórica posterior: la consagración jurídica de la identidad del estado y de la nación, el surgimiento del llamado *estado de derecho* y la entronización del absolutismo monárquico a la manera de máxima garantía del flamante orden político.

Después de cinco siglos de vigencia en la historia de las civilización, el estado nacional exhibió bondades y defectos que merecen enumerarse, aunque más no sea apretadamente. La mayor bondad de esta modalidad de organización política consistió en dotar a las naciones de una robustez cívica que ninguna, por sí misma –como entidad extrapolítica– puede conseguir sin la adopción de una organización civil semejante. Al mismo tiempo, dicha robustez política favoreció decididamente el fortalecimiento de los usos y costumbres nacionales y en buena medida los puso al resguardo de contaminaciones foráneas indeseables. Con ello las naciones alcanzaron una gloria política que, en tanto constreñidas a los usos, costumbres y tradiciones particulares, difícilmente hubieran obtenido. Pero, como contrapartida, el estado nacional tendió a politizar elementos de la nacionalidad que de suyo no caen dentro del fuero político, de donde emergieron conflictos entre los pueblos y las autoridades civiles que repercutieron lesivamente en la misma integridad del orden político; e. gr., las guerras religiosas intestinas que asolaron a los reinos europeos en los siglos XVI y XVII con la subsiguiente fragmentación de las mismas naciones embarcadas en

tales luchas. También debe asignarse al estado nacional una indolencia manifiesta por lo que respecta a la necesidad de la mancomunión de los cuerpos políticos particulares; de ahí los sucesivos fracasos de los *estados supranacionales* ensayados a lo largo de la Edad Moderna, tal vez porque han procurado repetir anacrónicamente no pocos vicios que llevaron al Sacro Imperio a su triste defunción en 1806, y de ahí igualmente por qué en tal edad el orden internacional ha sido horadado continuamente por las guerras más inmorales y espantosas que registre la humanidad. Por fin, cabe decir que los estados nacionales no supieron conjugar las legítimas diversidades que caracterizan a cada nación particular con la necesidad de su asociación en pos de bienes comunes superiores a los propios bienes nacionales, a raíz de lo cual la fisonomía de la civilización moderna apareció de tal modo compartimentada o –provincializada– que la fruición de sus bienes supremos quedó de más en más restringida arbitrariamente a unos pocos estados, es decir, a los más poderosos. Nadie puede negar sensatamente que, desde este punto de vista, la era del estado nacional implicó la práctica de un egoísmo político metódico y la paralela impugnación sistemática de todo lo extranjero, al grado tal que la animadversión nacional por lo extranjero se ha fundado en un sofisma tan curioso como necio, pues todo estado nacional, según su misma definición, es extranjero en relación con todos los demás, de modo que la abominación de lo extranjero exigiría la abominación del propio estado nacional. No por casualidad en los umbrales de la Primera Guerra Mundial alguien respondió de esta manera brutalmente maniquea y anticristiana a la pregunta ¿quiénes son en Francia los verdaderos patriotas?: –Aquéllos que odian a Alemania con todo su corazón–. La lógica interna de esta sofistería chauvinista induce a invertir los términos para saber a quiénes aquellos franceses habrían reputado como los verdaderos patriotas alemanes.

En suma, la hoy casi olvidada colisión del agustinismo político y del galicanismo desembocó en la atomización de una humanidad renuente a comprender por qué la ciudad es la sociedad donde el hombre alcanza la perfección de la politicidad de su naturaleza, según la concibieron Aristóteles, Santo Tomás de Aquino y el conjunto de la civilización cristiana antigua y medieval. En la Edad moderna, en cambio, el estado nacional apareció como una regresión a los templos paganos donde, por encima de todas las cosas, los hombres se entregan al culto idolátrico de las fronteras y a la veneración de gestas patrias y de próceres homenajeados como profetas, mesías y aun como redentores de las glorias vernáculas. Bien mirado, el moderno estado nacional ha si-

do la continuación, aunque repotenciada, del viejo y fracasado anhelo de los pueblos bárbaros de proyectar sus respectivas entidades nacionales a una instancia política que ninguna nación posee en cuanto tal.

La crisis del estado nacional en absoluto implica la conculcación de la vida política

Muchos espíritus experimentan una sensación desgarradora ante la simple mención de la crisis del estado nacional. Esta impresión anida en las almas de las víctimas del engaño de creer que esta modalidad moderna de la organización civil de los pueblos sería la única forma posible de regimentación de la vida política de los hombres. Por lo general, tal engaño se halla atado a otro sofisma, tan infantil y deplorable como el señalado renglones arriba, que pulula impunemente entre los abogados –gremio al cual debemos la proliferación de las más tristes falacias en que reposa la pobreza de las convicciones políticas esparcidas en los últimos cinco siglos–: el estado sería la nación jurídicamente organizada. Es el sofisma que late detrás de la ignorancia o de la repulsa de la distinción entre la *pólis* o *civitas* y la *natio*; una falacia que postula la identificación inexorable de la nación y del estado en orden a justificar, sin ningún fundamento filosófico atendible, la construcción artificiosa del estado nacional. ¿Por qué artificiosa? Sencillamente, porque la estructuración violenta y despótica del estado nacional en el siglo XVI no se atuvo a la evolución natural de la vida cívica ni al despliegue virtuoso de la ciencia política y de la libertad humana, sino que ha dependido más que nada de la imposición tiránica del voluntarismo pregonado por la ideología nominalista de Guillermo de Ockham. Para éste, igual que para el cesaropapismo nacionalista de Lutero, del conde de Essex Tomás Cromwell y de los abogados apoltronados en las cortes del siglo XVI, la fórmula predilecta para congraciarse con sus patrones y para quitarles de encima las gravosas amonestaciones de la moral política católica consistió en redactar y conseguir la imposición tiránica del dogma clave del derecho constitucional moderno, tan nominalista cuan galicano, según el cual la ley suprema del estado nacional y el paradigma de su soberanía absoluta sería no más que la voluntad del príncipe *de faire ce qui lui chante*. Mas no hubo discrepancias entre los abogados católicos y protestantes a la hora de llevar obsecuentemente a los palacios los proyectos de decretos que estipularon esta iniquidad. ¿Acaso no fueron abogados católicos, siempre prestos a las genuflexiones gratamente recompensadas, quienes en

tiempos de Luis XIV propalaron la ignominia que un siglo después desencadenó la peor tragedia de la historia de Francia: el rey es dueño de la vida, la honra y la hacienda de los franceses. En el polo opuesto, las inmolaciones heroicas de Tomás Moro, Juan Fisher y Pedro Canisio presagiaban que esta invención de abogados galicanos iba a terminar en el endiosamiento del estado nacional como lo que verdaderamente ha sido, contra lo que pueda alegar cualquier mente distraída: un Leviatán.

Pero la crisis del estado nacional no comporta ni la crisis del estado como sociedad política perfecta ni tampoco la crisis de la nación como agrupamiento social infrapolítico, pues no es sino la crisis de la modalidad moderna de la comunidad cívica esquematizada según los principios del voluntarismo nominalista que alimentó por igual a una buena porción de la jurística católica y protestante desde el siglo XVI en más. A pesar de ello, todavía encontramos a muchos católicos afectos a pensar cándidamente que tal voluntarismo nominalista –de cuya impronta parecen carecer de las noticias más elementales– sería indisociable de la concepción de la sociedad política sustentada por Aristóteles y Santo Tomás de Aquino y encarecida secularmente por el magisterio de la Iglesia. Esta candidez reluce palmo a plamo en las veleidades de ortodoxia del tradicionalismo romántico del siglo XIX que desnudó sus actitudes fideístas enquistadas en el nominalismo de Lutero y el acendrado jansenismo enclavado en la moral de sus voceros más destacados. Ello significó ni más ni menos que una claudicación flagrante ante el poderío avasallador de la cultura protestante *à la mode*. Desgraciadamente, la magra estatura filosófica de los voceros católicos del tradicionalismo ha sido un obstáculo insalvable para advertir la contraposición frontal de sus doctrinas políticas con aquéllas otrora legadas por el Estagirita y el Doctor Angélico.

Estos breves apuntes sobre la crisis del estado nacional no pueden sustituir los indispensables análisis de las ciencias políticas positivas para caer en cuenta que hace ya más de medio siglo, desde la Segunda Guerra Mundial, la agonía de dicha modalidad de organización cívica está dando cabida a otra u otras que el razonamiento filosófico no puede presagiar, pues su misión no estriba en versar sobre el *hic et nunc* ni tampoco en profetizar futuros contingentes que escapan a la capacidad intelectiva del alma humana.

LA BÚSQUEDA DE LA PALABRA EN "LA TIERRA BALDÍA", DE T. S. ELIOT

VERÓNICA STORNI F. DE ILARI

El vacío en nuestras palabras

En el siguiente artículo se realizará un análisis del poema de T. S. Eliot, *La Tierra Baldía*, escrito en 1922, por cuyo mérito ganó el Premio Nobel de Literatura. Nuestro propósito será establecer un diálogo entre el poema y otros textos, y apuntaremos además a hacer una lectura metaliteraria del mismo y llegar a ciertas consideraciones sobre el rol de la metafísica en la crítica literaria. Para comprender desde la misma el poema de Eliot, utilizaremos en primera instancia *La Comunicación Hermenéutica*, de Tomaso Bugossi, como sendero o palimpsesto:

> Nosotros estamos para proponer un discurso metafísicamente fundado: nosotros estamos para hacer el vacío en nuestras palabras a fin de que la Palabra tenga espacio y, en el silencio, pueda comunicarnos el camino que debemos emprender. No se trata de un camino necesario sino de un camino libremente aceptado: el reconocimiento de lo divino en nosotros es el reconocimiento que abre a infinitas posibilidades [1].

Sorprendentemente, esta actitud de entrega o sumisión voluntaria ante un poder trascendente, a que Bugossi se refiere, nos hace recordar la postura que, según T. S. Eliot, el poeta debía adoptar en la creación del arte. El artista se compara a un catalizador, que deja que el arte fluya a través de él; para eso debe haber una entrega o sacrificio de sí mismo, un proceso de "depersonalización" o extinción de la

1 Tomaso Bugossi, "La comunicación hermenéutica", en *Gladius* 35, Gladius, Buenos Aires 1996, p.92.

personalidad ante la Tradición: "El progreso de un artista es un continuo autosacrificio, una continua extinción de la personalidad" [2]. La Tradición es para Eliot, un sentido de lo temporal y atemporal al mismo tiempo, de la presencia del pasado en el presente:

> Implica, en primer lugar, el sentido histórico [...] y el sentido histórico implica una percepción, no sólo de lo que en el pasado es pasado, sino de su presencia; el sentido histórico empuja al hombre a escribir no solamente con su propia generación en la sangre, sino con un sentimiento de que el conjunto de la literatura de su propio país, tiene una existencia simultánea y constituye un orden simultáneo. Este sentido histórico, que es tanto un sentido de lo eterno como de lo temporal y de lo eterno y de lo temporal juntos, es lo que hace tradicional a un autor [3].

Como agudamente percibiera el crítico marxista Terry Eagleton, la idea de Tradición de Eliot es una teología disfrazada.[4] No nos sorprende por cierto la conversión de Eliot al cristianismo, ya que el poeta desde un comienzo estaba dispuesto a hacer el vacío en sus palabras ante un poder trascendente.

La Tierra Baldía pertenece a la época anterior a su conversión. El poema muestra la decadencia y el desierto espiritual de las civilizaciones, como veremos a continuación. Y este paisaje de desesperación es el que ha prevalecido a través de los tiempos en la memoria de sus lectores, críticos, y escritores que han aludido al mismo en sus obras. Pero irónicamente, en el poema al final de su recorrido desolador, la voz poética muestra la visión del camino hacia la Palabra, de cuyo néctar va a gozar en *Cuatro Cuartetos*, por ejemplo, como bien lo demostrara Inés de Cassagne en *Dante, Inspirador de T. S. Eliot* .[5] El propósito de este artículo es poder detenerse en las últimas líneas del poema; para eso se realizará un análisis a vuelo de pájaro de las primeras secciones.

2 T. S. Eliot, "The Metaphysical Poets", en *Selected Prose of T. S. Eliot*, Kermode, F. (ed.), Faber & Faber, 1919, p.25: "The progress of an artist is a continual self- sacrifice, a continual extinction of personality".

3 Thomas Stearns Eliot, "La Tradición y el Talento Individual", en *Los Poetas Metafísicos y otros Ensayos sobre Teatro y Religión*, Emecé, Buenos Aires, p.13.

4 Terry Eagleton, *Literary Theory. An Introduction*, Blackwell Publishers, Oxford 1982.

5 Inés de Cassagne, "Dante, Inspirador de T. S. Eliot", en *Gladius* 41, Gladius, Buenos Aires 1998.

La universalización de la muerte espiritual y la leyenda del Santo Grial

El título del poema y muchas de las alusiones literarias fueron inspiradas en la leyenda del Santo Grial, tal como la analizara Jessie Weston en su libro *From Ritual to Romance.* [6] En diversos mitos de la antigüedad así como también en la leyenda del Grial, había una gran conexión entre la infertilidad de la tierra y la enfermedad o debilidad del soberano, que habría sido causada por la concupiscencia del mismo. Eliot muestra la muerte en vida que experimentan las distintas voces en el poema [7]:

> Abril es el mes más cruel; engendra
> Lilas de la tierra muerta, mezcla
> Memorias y anhelos, remueve
> Raíces perezosas con lluvias primaverales.
> El invierno nos mantuvo cálidos cubriendo
> La tierra con olvidadiza nieve, nutriendo
> Una pequeña vida con tubérculos secos.

Ya la primavera no se asocia más con el renacer de la vida, la gente vive en un estado de inercia o vacío, prefiere el escapismo al llamado a un nuevo despertar.

Casi al finalizar la primera sección "El Entierro de los Muertos", la voz poética principal alude al "Infierno" de *La Divina Comedia*, en donde Dante describe al Limbo: "Tal multitud fluía sobre el Puente de Londres, / Que nunca hubiera yo creído ser tantos los que la muerte arrebatara". Más adelante, otra voz dice "Stetson! / Tú, que estabas conmigo en los barcos de Mylae", siendo Mylae el nombre de una de las batallas entre los romanos y los cartaginences en las guerras Púnicas. La tierra yerma se encuentra en Mylae, Londres, y el Limbo de Dante al mismo tiempo.

En efecto, a través del paralelismo que surge de la yuxtaposición de las diversas alusiones, vemos la similitud que existe entre la vida del presente y la de otras épocas, y la universalización de la decadencia espiritual, que nos incluye a todos, al final de la primera sección, *"Vos,*

6 Jessie Weston, *From Ritual to Romance*, Doubleday Anchor Books, New York 1957.

7 Edición del poema utilizado: T. S. Eliot, *Tierra Baldía, Cuatro Cuartetos*, La Nave de los Locos, México 1989, Tr.: Ángel Flores.

hypocrite lecteur! –mon semblable– mon frere!" ("Hipócrita lector! –mi semejante hermano mío!").

La segunda sección, "Una Partida de Ajedrez", muestra la artificialidad del ambiente que nos rodea:

La Silla en que estaba sentada, como un bruñido trono,
Relucía sobre el mármol, donde el espejo
Soportado por estantes labrados con viñas cargadas de racimos
Desde los cuales un Cupido, dorado se asomaba
(Otro ocultaba sus ojos bajo el ala)
Multiplicaba las llamas de los candelabros de siete brazos.

Culmina representando la superficialidad de nuestras palabras:

Mis nervios están agitados esta noche.
Sí, descompuestos. Quédate conmigo,
Háblame. ¿Por qué nunca hablas? Habla.

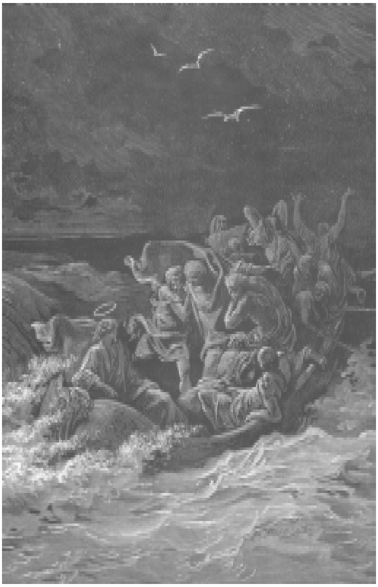
Estas palabras sin sentido, que sólo llenan las horas, contrastan significativamente con el canto de Filomela:

La metamorfosis de Filomela, forzada tan rudamente
Por el bárbaro rey; todavía allí el ruiseñor
Llenaba todo el desierto con inviolable voz

La referencia a Filomela, que se convirtió en ruiseñor al ser violada por Teseo según el mito, nos va a introducir en otro de los grandes temas del poema: la muerte que da vida o el sacrificio redentor. Sólo muriendo se obtiene la vida. Y por otro lado, las referencias a violaciones, que son numerosas en el poema, pueden ser interpretadas simbólicamente como una referencia al proceso de secularización causante de este estado de muerte espiritual, como lo mencionase Cleanth Brooks: "La violación de una mujer constituye un muy buen símbolo del proceso de secularización" [8].

Al final de la sección III, "El Sermón del Fuego", la voz poética atisba la condición para la regeneración de la humanidad:

8 Cleanth Brooks, C., "The Waste Land: Critique of the Myth", en *T. S. Eliot: The Waste Land*, Casebook Series, Cox, C.B. and Hinchliffe, A.P.(eds.), London: The Macmillan Press, 1968, p.138: "The violation of a woman makes a good symbol of the process of secularization".



***Jesús calma las aguas*, Gustave Doré**

Luego vine a Cartago
Abrasando, abrasando, abrasando, abrasando [en inglés, *burning*]
Oh, Señor Tú, me estás desplumando,
Oh, Señor Tú, desplumas
Abrasando.

Se alude aquí al sermón de Buddha y las *Confesiones* de San Agustín para demostrar la necesidad del despojo de los placeres desordenados de este mundo y un sacrificio ascético como único camino de salvación. Cabe aclarar aquí que Eliot en este momento de su vida vacilaba entre adoptar la religión budista o la cristiana.

En la leyenda medieval del Santo Grial, la tarea del héroe era la restauración de la salud del rey y la consecuente revitalización de la tierra. Para eso, el buscador del Grial debía recorrer un camino riesgoso

y tenebroso, al cual se alude en la última sección del poema, “Lo que dijo el Trueno”:

> En esta corrupta cavidad de las montañas,
> Bajo el lánguido claror de luna, la hierba canta
> Sobre las tumbas derruidas, en torno a la capilla.
> Allí está la desierta capilla, solitario hogar del viento.
> No tiene ventanas, y la puerta se mece en sus goznes.

En los rituales de fertilidad de los pueblos antiguos, con los que Weston conecta la leyenda del Santo Grial, se ofrecía como sacrificio la figura de un dios para eliminar la esterilidad de la tierra. Es significativo que la figura de Jesucristo se empiece a revelar en estas páginas: “Aquel que antes vivía ha muerto ya/ Nosotros que vivíamos antes estamos ahora muriendo” –una vez más el contraste entre la muerte en vida y la muerte redentora. Y luego, la alusión al viaje a Emmaus en el que los discípulos no reconocen a Cristo Resucitado:

> Quién es ese tercero que camina siempre a tu lado?
> Cuenta: sólo somos dos, tú y yo, juntos.
> Pero cuando miro delante de mí sobre el camino blanco
> Siempre hay otra persona que camina a tu lado.

James Frazer explica la relación que existe entre la leyenda del Grial y la Redención en su estudio de antropología, que influye considerablemente a Eliot: “La interpretación cristiana de este tradicional mito es la más elevada: el rey sacrificado es Cristo, como Dios Encarnado, y la tierra yerma que debe ser reclamada a la fertilidad es el corazón humano, lleno de egoísmo y lujuria asfixiado con la cizaña del pecado” [9].

La poliedricidad de resultados

La voz poética repite una y otra vez su deseo de agua como símbolo de la Vida Nueva y “entonces habló el trueno”. Recordemos que el trueno es también el elemento que recibe a Dante en su entrada al

9 Philip Headings, *T. S. Eliot*, Revised Edition, Twayne Publishers, Boston 1982, p.86: “The Christian interpretation of this traditional myth is the highest one: the sacrificed king is Christ, as God Incarnate, and the barren land which has to be reclaimed to fertility is the human heart, full of selfishness and lust, choked with the tares of sin”.

Infierno en el canto cuarto: “Un trueno formidable que retumbó sobre mi cabeza me sacó del profundo sopor que me embargaba” [10]. Su viaje al infierno es la condición necesaria para su salvación; al igual que lo es para la persona en el poema. Además, como lo explica P. Headings [11], el enigmático mensaje del trueno en *La Tierra Baldía* hace refencia al segundo pasaje del Brahmana sobre “Las Tres Virtudes Cardinales”, en el cual se narra la enseñanza del padre Prajapati a su descendencia: los dioses, los hombres y los demonios. A cada grupo les dijo la misma sílaba *“Da”*. Los dioses interpretaron que les decía: “Contrólense a sí mismos”; los hombres pensaron que les dijo: “Den”; los demonios, comprendieron “Sean compasivos”.

Eliot alude al pasaje de la siguiente manera:

> DA
> Datta: Qué hemos dado?
> Amigo, la sangre se me agolpa en el corazón.
> Al pensar que es por el tremendo atrevimiento de entregarse
> [un momento
> Que un siglo de prudencia no nos podrá hacer retractar.
> Por eso y eso sólo es por lo que hemos existido,
> Cosa que no ha de hallarse en nuestros obituarios
> Ni en las memorias tejidas por la benéfica araña,
> Ni bajo los sellos que el flaco procurador romperá
> En nuestras alcobas vacías.

Efectivamente, dar vida, ya sea espiritualmente a un discípulo o concibiendo un hijo, es una prueba fidedigna de la verdadera vida espiritual, porque exige abnegación y una gran entrega de sí mismo: el que encontró la Vida quiere que otros también gocen de ella. Y los hijos también nos enseñan, como lo ha hecho el poema, que muchas veces nuestras supuestas verdades no son más que preconceptos o vistas parciales de la realidad. Lamentablemente, la voz en el poema se acobarda ante este “tremendo [en inglés, *awful*] atrevimiento” y su alcoba permanece vacía. Esta es la cruda realidad de nuestros pueblos estériles de adultos sin niños, y de civilizaciones que sólo piensan en “las ganancias y las pérdidas”, como se menciona en otra parte del poema.

10 Dante Alighieri, *La Divina Comedia*, Panamericana, Bogotá 1993, p.14.
11 Philip Headings, op. cit., p.103.

DA
Dayadhvam: He oído la llave
Voltear en la cerradura una vez y sólo una vez,
Pensamos en una llave, cada cual en su prisión
Pensando en una llave, cada cual afirma la existencia
[de una prisión.
Al anochecer solo, rumores etéreos
Reviven por un momento un Coriolano roto.

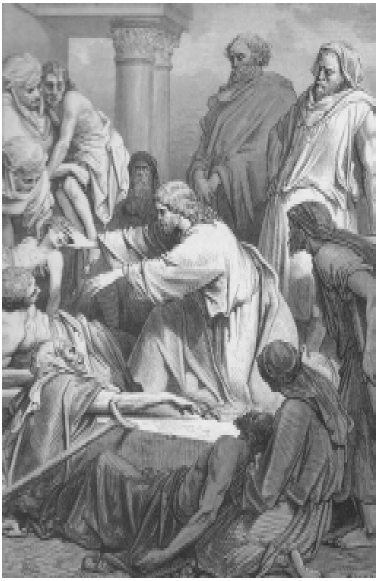
Nuestros escapismos en las banalidades de este mundo nos demuestran que no son más que prisiones, en las cuales nos encerramos para no escuchar a Cristo que golpea a nuestra puerta. Todos pensamos en la llave, pero nadie esta dispuesto a abrir la puerta.

DA
Damyata: El barco obedeció
Alegremente, a la mano hábil con vela y remo.
Sereno estaba el mar, tu corazón podría haber respondido
Alegremente, a la invitación, obediente palpitando
A las manos diestras.

Esta última interpretación del mensaje del Trueno pone aun más de manifiesto la necesidad de rendirse ante un poder trascendente. El uso del condicional "podría haber respondido" nos indica que la persona poética sabe el camino por recorrer pero aún no está preparada para la entrega.

El mensaje del trueno, que es uno: "DA", y sus múltiples interpretaciones, nos recuerdan una vez más a *La comunicación hermenéutica* de Bugossi: "La Palabra es «Simple», es *una*; las nuestras son muchas e incluso, la más «simple», es «poco clara»" [12]. Nuestras interpretaciones son parciales, o pobres y tendientes al error, pero avanzamos con la seguridad que la Palabra de Dios es la Verdad. Es notable que después de este viaje por el infierno de las civilizaciones de hoy y de siempre , Eliot haya querido volver a la Unidad de la Palabra, que se vislumbra detrás del tedio y superficialidad, del sufrimiento y de las miserias de esta vida para aquellos que estén dispuestos a perder su vida. Más allá de la fragmentación existe la unidad; y el caos debe ser superado por el orden.

12 T. Bugossi, *La Comunicación Hermenéutica*, p.98.



***Jesús cura a los enfermos*, Gustave Doré**

Por eso, Cleanth Brooks concluye su artículo sobre el poema diciendo: "El tema de Eliot es la rehabilitación de un sistema de creencia, conocido pero ahora desacreditado".[13] Como dice Jorge Ferro en *Leyendo a Tolkien*: "La obra literaria, en cuanto tal, no tiene que limitarse a decirnos algo en forma directa, sino que lo que hace es sugerir, evocar, despertar en el lector ecos, resonancias, estados de ánimo". Así como Tolkien no es "el especial depositario de algún «mensaje» particular. No estamos frente a un «iluminado», sino a un narrador" [14]. Eliot es un poeta y no un predicador. El autor de *La Tierra Baldía* dijo en su

13 C. Brooks, *The Waste Land: Critique of the Myth*, ob. cit., p.160: "Eliot's theme is the rehabilitation of a system of beliefs, known but now discredited".

14 Jorge Ferro, *Leyendo a Tolkien*, Vórtice, Buenos Aires 1996, p.33.

ensayo sobre los poetas metafísicos: “Nuestra civilización comprende una gran variedad y complejidad, y esta variedad y complejidad, trabajando sobre una sensibilidad refinada, debe producir resultados variados y complejos. El poeta debe tornarse más y más abarcativo, más alusivo, mas indirecto, para así forzar, dislocar si es necesario, la lengua en el significado” [15]. Por otro lado, en esta cita entra en juego la relación entre el pensamiento y la lengua a la que el poema no es inmune.

La oscuridad del texto pone de manifiesto las limitaciones del lector de encontrar el significado último o único en el texto. La teoría literaria de la recepción dirá que habrá tantos significados como lectores haya, o que al leer el texto uno se lee continuamente a sí mismo. Paradójicamente, para llegar a esta afirmación, Stanley Fish partió de las bases de la interpretación hermenéutica agustiniana, según la cual la Biblia se debe interpretar de tal manera que todo converja en el amor de Dios [16]. La teoría en general ha recorrido un largo camino alejándose de esta noción. Ha contribuido con aportes valiosos como la desmitificación del autor, y la concentración en el texto y en el rol del lector. Pero ya es hora que volvamos a la casa del Padre. A diferencia de las teorías modernas, avanzaremos en busca del sentido, con la certeza que “no estamos solos, está la Palabra que nos sostiene en dirección a la meta, la cual le pertenece –a la Palabra–; pertenencia que, si fuera nuestra, nos conduciría a su pleno conocimiento, a su completa manifestación. Sin embargo, esto no nos está permitido; no es éste el fin del hombre porque su fin es el de elevarse a la visión de la Palabra. Por lo tanto, podemos «dedicarnos» a la auscultación, gustar de su néctar mas no llegaremos, jamás, a la savia vital; podremos sólo develar aquello que hemos comprendido tras haberlo conocido” [17]. Una vez más, diremos que también en el campo de la crítica literaria, tras la fragmentación, hay un orden por alcanzar.

15 T.S.Eliot, Tradition and the Individual Talent, op,cit, p.22 & 23.“Our civilization comprehends great variety and complexity, playing upon a refined sensibility, must produce various and complex results. The poet must become more and more comprehensive, more allusive, more indirect, in order to force, to dislocate if necessary, language into his meaning”

16 Stanley Fish, “Interpreting the Variorum”, en *Twentieth Century Literary Theory*, K. M. Newton, Macmillan, 1988, pp.237-238: “Augustine urges such a strategy, for example, in ‘On Christian Doctrine’ where he delivers the ‘rule of faith’ which is of course a rule of interpretation. It is dazzingly simple: everything in the Scriptures, and indeed in the world when it is properly read, points to (bears the meaning of) God’s love for us and our answering responsibility to love our fellow creatures for His sake”.

17 T. Bugossi, “La comunicación hermenéutica”, p.99.

En la leyenda del Santo Grial, el héroe debía formular una pregunta adecuada al finalizar su búsqueda para lograr la regeneración de la tierra yerma. El lector también debe formular una pregunta al texto para establecer un diálogo con el mismo, como lo explica T. Bugossi: "En el momento en el cual me acerco a un texto, éste ya ha establecido un primer «contacto» conmigo; ha venido a mi encuentro, me ha puesto una pregunta. Pregunta a la cual daré respuesta en el momento en que formule una pregunta al texto". Y luego: "Sé que en ese texto hay una llave que podrá abrir la cerradura. Yo debo ir en busca de esa llave" [18], que nos recuerda a la llave que menciona la voz poética en el segundo mensaje del trueno. Y bien sabemos, que en la vida de la gracia , también esta disposición del corazón, este *"Fiat"*, es requerido por Dios.

Finalmente, *La Tierra Baldía* efectivamente ofrece un panorama desolador porque la voz no formula la pregunta necesaria y la tierra continúa estéril: "Yo me senté en la orilla / A pescar, con la llanura árida a mi espalda". Pero se vislumbra el camino por recorrer. *"Poi s'ascose nel foco che gli affina"* ("Y se oculto en seguida en el fuego que los purifica"): una vez más se cita a la *Divina Comedia*, cuando Dante se encuentra en el Monte Purgatorio, y Arnaut Daniel y las sombras que lo acompañan se sumergen deseosamente dentro de las dolorosas flamas que los purgan. Aquí esta en parte la grandeza que comprendió Eliot: "para encontrar la vida, hay que perder la vida" como lo expresara Juan Pablo II, "y el hombre, quizá, espera en su subconsciente un desafío semejante; hay en él la necesidad de superarse a sí mismo" [19]. Eliot demostró esta verdad universal al recurrir a los diferentes mitos y diferentes voces en el poema. Y a pesar de ser tentado por el abismo de la desesperación, no dejó de buscar la salvación.

La Tradición estrangulada

> El puente de Londres se está cayendo, cayendo, cayendo.
> *Poi s'ascose nel foco che gli affina*
> *Quando fiam ceu chelidon –O golondrina, golondrina.*
> *Le Prine d' Aquitaine a la Tour abolie.*

18 *Ibidem*, p.96.

19 Juan Pablo II, *Cruzando el Umbral de la Esperanza*, Plaza y Janés, Barcelona 1994, p.117.

El poema continúa con el primer verso de una canción popular inglesa, la cita de Dante antes mencionada, una línea del *"Pervigilium Veneris"* y una frase de Tennyson. Son fragmentos de la Tradición. Luego la voz dice: "Estos fragmentos he amontonado sobre mi tumba". Eliot ha logrado transmitir su visión y al mismo tiempo crear un nuevo tipo de arte, al tomar elementos de la tradición y "deshumanizarlos". Ortega y Gasset nos explica: "Para el artista moderno, el placer estético se deriva del triunfo sobre la materia humana. Por eso tiene que llevar a su casa la victoria presentando en cada caso la víctima estrangulada" [20].

La línea siguiente es una cita de *El Desdichado* de Gerad de Nerval. *"Why then Ile fit you. Hieronymo's mad againe"*. Jerónimo en la obra de Nerval estaba, como Hamlet, loco para un propósito. Lo que nos revela que la voz poética también parecerá delirada ante los ojos del mundo, aunque tenga la convicción de haber encontrado la Verdad. Así como el canto de Filomela, el ruiseñor, se oía *"yag yag"* para los oídos vulgares: "Y todavía gritaba, y aún el mundo sigue persiguiendo / «yag yag» a oídos sucios". Bugossi dirá: "Se sabe que del diálogo puede brotar una posibilidad de revelación, y sólo gracias a esta posibilidad, es que cada uno se «muestra desnudo», que cada uno corre la aventura de parecer «ridículo»" [21]. Nos preguntamos hasta que punto nuestras bellezas también son muchas y poco claras, pero al igual que sucede con la Palabra, corremos con la seguridad que hay una Belleza por vislumbrar.

Conclusión: la necesidad de la metafísica en la crítica literaria

La persona poética ha comprendido la necesidad del propio sacrificio para la restauración de la tierra yerma, y sabe que tras los fragmentos de la tradición está el posible orden y la unidad. El lector también comprende que debe ir en busca del significado en el texto; la teoría literaria de los últimos años nos ha enseñado que esta lectura del texto no es la única ni por lo tanto la verdadera o final –la riqueza del texto yace en esta posible poliedricidad de resultados.

20 José Ortega y Gasset, *The Dehumanization of Art*, Princeton University Press, 1948: "For the modern artist, aesthetic pleasure derives from such a triumph over human matter. That is why he has to drive home the victory by presenting in each case the strangled victim".

21 T. Bugossi, "La comunicación hermenéutica", p.96.

Pero lo que el análisis en este artículo intentó demostrar es la necesidad de restaurar a la metafísica dentro del campo de la teoría literaria. Como dijera Antonio Caponnetto "No hay semántica sin metafísica" [22]. De acuerdo con este principio, tampoco hay literatura. En nuestras palabras en el texto vive el entendimiento, que es testigo de la presencia creadora de Dios. Como lo explica Etienne Gilson: "Se tiene hoy tan pocos compañeros en las vías de la metafísica, que no se atreve uno ya a invocar la palabra de San Agustín: «Cuando piensas estas cosas, el Verbo de Dios está en tu corazón». Pero el hombre moderno ya casi no piensa estas cosas: se baña en lo divino sin darse cuenta de ello" [23]. No podemos descartar la presencia de la Palabra, como sostén de nuestro peregrinar en el texto, ni decir que eso compete a la filosofía y no a la literatura, aludiendo simplemente a que nuestra elección es una cuestión ideológica, como lo ha hecho la crítica marxista –y además, tan deliberadamente como lo hiciera Roland Barthes [24]– y sus descendientes:

> Precisamente de esta manera, la literatura (sería mejor de ahora en más llamarla "escritura"), rehusando asignar un significado "secreto", último al texto (y al mundo como texto), libera lo que podría llamarse una actividad anti-teológica, una actividad que es realmente revolucionaria porque rehusar fijar un significado es, en última instancia, rehusar a Dios –y sus hipóstasis– la razón, la ciencia, la ley.

De acuerdo a estos principios sólo obtendremos una lectura empobrecida de la literatura: fragmentos de especilización caídos en el abismo del conocimiento sin sentido.

"Lo que distingue la sensibilidad moderna de la clásica es que la última medra en problemas morales, y la primera en problemas metafísicos", de esta manera Irving Howe cuando cita a Albert Camus, va definiendo el arte moderno en *The Idea of the Modern* [25]. Irónicamente,

22 Antonio Caponnetto, *Lenguaje y Educación. Crítica a la Psicogénesis de la Escritura*, Cruzamante, Buenos Aires 1990, p.128.

23 Etienne Gilson, *Lingüística y Filosofía*, Gredos, Madrid 1974, p.278.

24 Roland Barthes, *The Death of the Author en K. M. Newton, Twentieth Century Literary Theory*, Macmillan, 1988: "In precisely this way literature (it would be better from now on to say 'writing'), by refusing to assign a 'secret', an ultimate meaning to the text (and to the world as text), liberates what may be called an anti- theological activity, an activity that is truly revolutionary since to refuse to fix meaning is, in the end, to refuse God and his hypostases—reason, science, law".

25 Irvin Howe, *The Idea of the Modern en Literary Modernism*, Fawcett, Londres 1967, p.18: "What distinguishes modern sensibility from classical sensibility is that the latter thrives on moral problems and the former on metaphysical problems".

la teoría ha tratado de divorciar la literatura de la metafísica en el campo de la crítica. "De lo que el filósofo parece descuidar [y también el teórico literario], se apodera la poesía" [26]. Que el lector no se engañe. Deseo terminar este artículo con la plegaria que Eliot eleva al finalizar *"Miércoles de Ceniza":*

> Hermana Bendita, Santa Madre, espíritu de la fuente,
> [espíritu del jardín,
> Haznos sufrir para que no nos burlemos con la falsedad
> Enséñanos a que nos importe y que no nos importe
> Enséñanos a sentarnos quietos
> Aun entre estas rocas,
> Nuestra Paz está en Su voluntad
> Y aun entre estas rocas
> Hermana, madre
> Y espíritu del río, espíritu del mar,
> Hazme sufrir para que no me separe
>
> Y deja que mi llanto venga a Ti [27].

26 E. Gilson, *Lingüística y Filosofía*, p.193.

27 T.S.Eliot, Collected Poems, London, Faber& Faber, 1963, ("Ash Wednesday")

> Blessed sister, holy mother, spirit of the fountain, spirit of the garden,
> Suffer us not to mock ourselves with falsehood
> Teach us to care and not to care
> Teach us to sit still
> Even among these rocks,
> Our peace in His will
> And even among these rocks
> Sister, mother
> And spirit of the river, spirit of the sea,
> Suffer me not to be separated
>
> And let my cry come unto Thee.

LA VERDADERA EDUCACIÓN SEXUAL

MONS. JORGE L. LONA *
OBISPO DE SAN LUIS

EL gran enemigo de la Patria tiene nombre y está en boca de todos los argentinos. Es la corrupción. Y esa corrupción nace siempre del egoísmo. El egoísmo del "primero yo y los demás que revienten", el egoísmo que justifica todas las deshonestidades, y también la gran estafa al pueblo. El egoísmo de la corrupción tomada como modelo de vida, en que el egoísta se enriquece y se empobrece la comunidad.

Para poder vencer a la corrupción, nunca hay que educar en el egoísmo. Hay que educar en la solidaridad y en el amor, que jamás separan el propio bien del bien de los demás.

Hoy se están tratando dos proyectos de ley que en su actual formulación, contribuirán poderosamente a educar en el egoísmo a todo nuestro pueblo, y en particular a su juventud. Aunque no sea ése el propósito de los legisladores, al optar por un concepto reduccionista y ambiguo de la salud sexual y por consiguiente de la educación sexual, harán posible esa consecuencia no deseada.

El concepto de salud sexual queda reducido a la prevención del embarazo y de las enfermedades sexualmente transmitidas, sin la más mínima referencia a que el sexo humano esté orientado a la formación de la familia humana.

La verdadera salud sexual es el sexo humano elevado a amor humano, capaz de unir a un varón y a una mujer de modo permanente y fiel, y así a ambos con sus hijos, en la solidaridad feliz de una familia

* Consideraciones de Mons. Jorge L. Lona, Obispo Coadjutor de San Luis, sobre el proyecto de ley que establece la inclusión en los contenidos básicos educativos de diversos niveles, de información y formación sobre sexualidad y reproducción humana, que está en estudio en el Senado de la Nación (publicado por *Notivida* el 18-05-01).

matrimonial, fuente y refugio de la vida. De esa solidaridad profunda vienen todas las otras solidaridades sociales, y si se pierde la solidaridad del sexo hecho familia, el ser humano queda desamparado en la selva del egoísmo. En esa selva sufren hoy multitudes de niños, y también de mujeres abandonadas en la pobreza, a cargo de sus hijos. Y la "solución" anticonceptiva –que no haya más niños ni más hijos– para que no sufran, es simplemente la desaparición de la vida. Tiene la falsa sencillez de las soluciones que ofrece la cultura de la muerte: aborto y anticoncepción, y para que tampoco sufran los viejos, eutanasia.

No es salud sexual, en la vida del joven, un sexo reducido exclusivamente a excitarse en búsqueda de un placer instantáneo y fugaz, como si el sexo no fuera más que otro alcohol u otra droga, para acabar en la nada. La salud sexual no es usar al otro como objeto placentero. No es la "transacción", el intercambio provisorio de dos egoísmos. Eso no es salud sexual, ni sexo "responsable", aunque se estén usando preservativos y anticonceptivos.

La salud sexual de la juventud, del sexo juvenil, es poder enamorarse. Es el encuentro de dos personas, responsables y libres, capaces de admirarse y respetarse, de valorarse y, así, de enamorarse. Capaces entonces de fundar una comunión de amor que construya la vida entera. Capaces de formar, y ser, una familia.

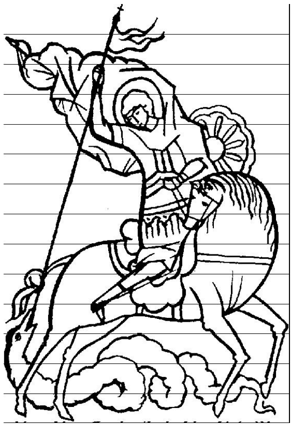
Sería un trágico error que llegáramos a enseñarle por ley a nuestros jóvenes el sexo egoísta, semilla mortal de la corrupción del egoísmo, bajo el engañoso nombre de "salud sexual". Esa fórmula falsa nos viene desde afuera, como un producto más del mercado cultural internacional.

Juan Pablo II ya lo había dicho con tremenda claridad en 1994, en una Carta a los Jefes de Estado de todo el mundo, cuando en las Naciones Unidas se formuló el proyecto en todo su alcance mundial: "Se trata de un proyecto en el que subyace una concepción de la sexualidad totalmente individualista, en que el matrimonio aparece como algo superado [...] deja la amarga impresión de pretender imponer un estilo de vida típico de algunos sectores de las sociedades desarrolladas, ricas materialmente y secularizadas [...] La entrega desinteresada de sí, el control de los instintos, el sentido de la responsabilidad, son considerados nociones pertenecientes a otra época".

En la Argentina, es el proyecto de los actuales poderes de la "globalización". Los mismos centros de poder que nos condicionan a "pagar desorbitados intereses para saldar la llamada deuda externa" [1], nos

1 Episcopado Argentino, "Afrontar con grandeza la situación actual", 11-11-2000.

condicionan también con los "disvalores que nos proponen desde afuera y conforman un marco cultural que atenta contra la vida y la dignidad humana y, en muchos casos, adquiere justificación legal" [2].



San Jorge y el Dragón, por Egon Sendler

El pueblo argentino no votó esos disvalores. Por eso, creemos que corresponde proceder a una revisión completa de los proyectos de ley de Salud sexual y Procreación Responsable, y de Educación Sexual.

Para este último, pensamos que resultaría de gran interés tomar como ejemplo los Objetivos Fundamentales de la Educación General Básica de Chile, definidos en 1996. Como logros a alcanzar en materia de Educación Sexual, se propone:

- Comprender y apreciar la importancia que tienen las dimensiones afectivas y espirituales, y los principios y normas éticas y sociales para un sano y equilibrado desarrollo sexual personal.
- Apreciar la importancia social, afectiva y espiritual de la familia y de la institucionalidad matrimonial.

El ejemplo chileno nos ayuda a comprender que ninguna fatalidad política obliga a los países de Latinoamérica a renunciar a sus legítimos valores.

Aquellos proyectos de ley, además, tienen un sesgo antidemocrático. En el proyecto de Salud Sexual, sólo en los institutos educativos de gestión privada se concede el derecho a optar por una propuesta alternativa. ¿Por qué se niega esa opción en los colegios de gestión estatal? En estos últimos, se concede a los padres el derecho a oponerse a que sus hijos reciban Educación Sexual. Pero ese derecho meramente negativo, debería reemplazarlo el derecho a optar por una propuesta superadora del reduccionismo que prima en ambos proyectos de Ley. No dudamos de que muchos padres preferirían eso, para el bien de sus hijos.

2 Episcopado Argentino, "La buena noticia de la vida humana y el valor de la sexualidad", 11-8-2000.

III Exposición del Libro Católico en La Plata

Lema: "EL BUEN LIBRO, PAN DE LA VERDAD"

29 de octubre al 11 de noviembre del año del Señor 2001
Centro Cultural Pasaje Dardo Rocha
(Calle 50 entre 6 y 7) La Plata

El horario de la Exposición es:
lunes a viernes 8 a 22 hs., sábados 9 a 22 hs., domingos 15 a 22 hs.
Todos los actos comienzan a las 19.30 hs. en punto

Programa de Actividades Culturales

Lunes 29 de Octubre

ACTO INAUGURAL - 19.30 hs.

INAUGURACIÓN Y BENDICIÓN
S.E.R. Mons. Héctor Aguer, Arzobispo de La Plata.

BIENVENIDA
Dr. Julio César Alak, Intendente de la Ciudad de La Plata.
Sr. Manuel Outeda Blanco, Presidente del Comité Ejecutivo de la Exposición del Libro Católico.

ENTREGA DE DISTINCIONES Año 2001

Estatuilla "Nuestra Señora del Libro" (autora: María Alba Blotta)
S.E.R. Monseñor Héctor Aguer

Estatuilla "Padre Leonardo Castellani" (autora: María Alba Blotta)
Rvdo. Mons. Dr. Gustavo Eloy Ponferrada

Galardón "Cruz del Sur"
Dr. Julio César Alak

Locución: Centro de Profesionales de Acción Católica "Santo Tomás de Aquino", de Buenos Aires
Con la actuación del Coro Polifónico de la Catedral
Director: Mtro. Andrés Bugallo
Organista: Juan Pablo Scafidi

Martes 30 de Octubre

PRESENTACIÓN DE LIBRO - 19.30 hs.
Homenaje al Padre Leonardo Castellani en el XX Aniversario de su partida a la Casa del Padre (1981-2001)
Título: *Su Majestad Dulcinea*
Autor: Leonardo Castellani
A cargo de: Dr. Jorge Ferro (Doctor en Letras. Investigador del CONICET)

Miércoles 31 de Octubre

CONFERENCIA - 19.30 hs.
Tema: *El universo religioso de Lugones.* Presentación de las *Obras Completas*
Orador: Dr. Pedro Luis Barcia (Doctor en Letras. Vicepresidente de la Academia Argentina de Letras. Profesor Titular de la Universidad Nacional de La Plata).

Jueves 1 de Noviembre

CONFERENCIA - 19.30 hs.
Homenaje al Cardenal John Henry Newman en el Bicentenario de su Nacimiento (1801-2001)
Tema: *El camino de Newman hacia la fe católica*
Orador: Pbro.Fernando María Cavaller (Rector del Seminario Mayor "San José" de la Arquidiócesis de La Plata)

Viernes 2 de Noviembre

CONFERENCIA - 19.30 hs.
Tema: *Teología y catequesis en la Iglesia Platense*
Orador: Rvdo.Mons.Juan Carlos Ruta (Presidente de Fundación Santa Ana)

Sábado 3 de Noviembre

CONCIERTO - 19.30 hs.
Cuarteto Almerares: Héctor Almerares (1er. violín), Francisco Almerares (2° violín), Guillermo Jakubowicz (viola), Jorge Almerares (cello)

Domingo 4 de Noviembre

CONCIERTO - 19.30 hs.
Coro de Cámara Musiqué
Director: Mtro. Andrés Bugallo.
Organista: Juan Pablo Scafidi.

Lunes 5 de Noviembre

PRESENTACIÓN DE LIBRO - 19.30 hs.
Título: *Aprendiendo a querer.* Temas de desarrollo personal y educación sexual (Colección de libros dirigida a docentes, alumnos y padres de familia)
A cargo de Dr. Juan Carlos Caprile, Dr. Eduardo V. D'Agostino (Presidente de Vínculos, Promoción Integral de la Familia, Profesor de la Universidad Católica de La Plata)

Martes 6 de Noviembre

PRESENTACIÓN DE LIBRO - 19.30 hs.
Título: *Espíritu y fuego*
Autor: Mons. Héctor Aguer
A cargo de Pbro. Lic. Jorge E. González

Miércoles 7 de Noviembre

PRESENTACIÓN DE LIBRO - 19.30 hs.
Título: *Estética. Temas y problemas*
Autora: Prof. Adriana Rogliano
A cargo de Prof. María Delia Buisel de Sequeiros (Profesora en Letras, Profesora Titular de la Universidad Nacional de La Plata, Profesora del Seminario Arquidiocesano San José de La Plata)

Jueves 8 de Noviembre

PRESENTACIÓN DE LIBRO - 19.30 hs.
Título: *El universo poético de Francisco López Merino*
Autor: Dra. María Minellono
A cargo de Dr. Pedro Luis Barcia (Doctor en Letras, Vicepresidente de la Academia Argentina de Letras, Profesor Titular de la Universidad Nacional de La Plata)

Viernes 9 de Noviembre

PRESENTACIÓN DE LIBRO - 19.30 hs.
Título: *Historia de la filosofía en Argentina*
Autor: Dr. Alberto Caturelli
A cargo de R. P. Fray Dr. Aníbal Fosbery o.p. (Presidente de la Fraternidad de Agrupaciones Santo Tomás de Aquino), Dr. Francisco García Bazán (Decano del Departamento de Filosofía de la Universidad John K. Kennedy. Investigador Principal del CONICET), Dr. Rafael Breide Obeid (Director de Fundación Gladius)

Sábado 10 de Noviembre

CONCIERTO - 19.30 hs.
Cuarteto de vientos Allegro

Domingo 11 de Noviembre

CLAUSURA. SANTA MISA - 19.30 hs.
Preside: S.E.R. Mons. Héctor Aguer, Arzobispo de La Plata
Intención: En la celebración de las Bodas de Plata de la Exposición, pedimos al Señor que recompense a tantas instituciones, editoriales, organismos y personas que posibilitan esta tarea de promoción de los buenos libros.
Acompaña: Coro de Cámara de la Iglesia Catedral de La Plata
Dirección: Mtro. Juan Carlos Herrero
Organista: Carlos Bellisomi
Guía: Centro de Profesionales de Acción Católica “Santo Tomás de Aquino”

INFORMES
Tel: (011) 4383-8166
Fax: (011) 4738-8066
Horario: lunes a viernes de 9 a 21 hs.
E-mail: librocatolico@ciudad.com.ar

Visite nuestra página web
www.librocatolico.yocreo.com

ENTRADA LIBRE Y GRATUITA

Declaraciones oficiales

Declarada *de Interés Nacional* por la Secretaría General de la Presidencia de la Nación (Resol. S.G. N° 80/2001).

Declarada *de Interés Cultural* por la Secretaría de Cultura y Medios de Comunicación de la Presidencia de la Nación (Resol. S.C.M.C. N° 197/2001).

Declarada de *Interés* por la Secretaría de Culto del Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto (Resol. N° 122/2001).

Declarada *de Interés Cultural* por la Honorable Cámara de Senadores de la Nación (Resol. N° 2235/2000).

Declarada *de Interés Municipal*, por el Sr. Intendente de La Plata (Decreto N° 1007/2000).

Declarada *de Interés Educativo* por la Subecretaría de Educación Básica del Ministerio de Educación (Resol. SEEB N° 209/2001).

Auspiciada por la Dirección General de Cultura y Educación de la Provincia de Buenos Aires (Resol. N° 789/2001).

Auspiciada por la Subsecretaría de Cultura del Gobierno de la Provincia de Buenos Aires (Disposición N° 123/2000).

EL TESTIGO DEL TIEMPO
Bitácora

Gustave Thibon

Gustave Thibon falleció el 19 de enero último en San Marcelo de Ardèche donde había nacido el 2 de septiembre de 1903. Hijo de un agricultor, no hizo ningún estudio sistemático siendo un típico ejemplo del autodidacta que devora miles de libros a partir de los 20 años. Aprendió por su cuenta varios idiomas: latín, griego, inglés, alemán, italiano y castellano.

Tiempo más tarde conoce a Jacques Maritain, quien dio cabida a sus artículos en los *Cuadernos de filosofía tomista*, en 1931. Poco después (1934) publicó su primer libro, *La ciencia del carácter*, que sería seguido por una veintena de títulos.

Durante la segunda guerra simpatizó con el mariscal Petain, y en 1942 formó parte de la dirección del "Centro francés de síntesis" en Vichy; exaltó los talleres juveniles y aportó algunos artículos a *Ideas*, "revista de la revolución nacional". Ni resistente ni colaboracionista, rehusó premios y un puesto de embajador que se le propusiera. Éste fue un período fecundo durante el cual escribió más de la mitad de su obra (entre 1940 y 1953). Fue muy conocida su amistad intelectual con Simone Weil, quien había sido excluida de la universidad. Tras la muerte de Simone Weil (en 1943, en Londres, a los 34 años), publicó su obra *La pensadora y la gracia*, durante el período de la liberación.

Reanudó su intensa actividad intelectual después de la guerra produciendo multitud de artículos para diversas publicaciones y pronunciando numerosas conferencias. Participó en los encuentros y congresos de la "Ciudad Católica" en Laussanne, como también en los congresos realistas (monárquicos) en Baux de Provence.

Colaboró en la revista *Itinéraires*, que dirigiera Jean Madiran, y prestó su apoyo a la "Alianza Juana de Arco" presidida por el general Weygand.

Católico sincero, fue un hombre "inclasificable", sabio, filósofo y defensor del medio rural. No se ató a ningún movimiento ni corriente política ni religiosa, aunque sus afinidades lo situaron muy

próximo a monseñor Lefebvre y a la corriente monárquica.

Actualmente una quincena de sus libros han sido reeditados. Donde mejor se resumen la personalidad e ideas del filósofo es *En el umbral de mí vida* (*Au seuil de ma vie*): memorias recogidas por Daniele Masson (Ed. Plon, 1993), que acaba de ser reeditado.

La Academia Francesa lo distinguió con dos importantes galardones: el Gran Premio de Literatura (1964) y el Gran Premio de Filosofía (2000).

Lectures Francaises, nº 527
marzo 2001, p.4

# # #

"la verdad, toda la verdad, y nada más que la verdad..."

Algunos periódicos franceses reprodujeron declaraciones del periodista norteamericano John Switon, antiguo jefe de redacción del *New York Times,* formuladas en el banquete con que fue agasajado al retirarse de su actividad: "¡Qué locura la de brindar con la Prensa independiente! Cada uno de los aquí presentes esta tarde, sabe que la prensa independiente no existe. Ustedes y yo lo sabemos. No hay aquí entre ustedes quien se atreva a publicar sus verdaderas opiniones, y si lo hicieran, saben de antemano que no serán publicadas. Me pagaban U$S 250 semanales para guardar mis verdaderas opiniones fuera del periódico para el cual trabajé. Algunos entre ustedes reciben similar paga por un trabajo parecido. Si yo hubiese permitido la publicación de una buena opinión en un simple número de mi periódico, perdería mi empleo en menos de 24 horas, a la manera de Otello. El hombre lo bastante audaz como para publicar una sana opinión estará rápidamente en la calle en tren de buscar empleo.

"La función de un periodista (del *NYT*) es la de descubrir la verdad de mentir radicalmente, de pervertir, de envilecer, de vender su país y su gente por su pan cotidiano o, lo que es igual, su salario. Ustedes saben lo que yo sé. ¡Qué locura hoy brindar por la prensa independiente! Somos las herramientas y los vasallos de los hombres ricos que mandan detrás del escenario. Somos las marionetas: ellos tiran los piolines y nosotros bailamos. Nuestros tiempos, talentos, posibilidades y vidas son la propiedad de esos hombres. Nosotros somos prostituidos intelectuales".

Lectures Francaises, nº 529
mayo 2001, p.33.

Nota de la redacción: a confesión de parte relevo de prueba. Sería ilustrativo saber a cuánto se cotiza el silencio de la prostitución mediática en nuestro medio.

¡Vamos todavía!

Una publicación belga de información religiosa, muy "conciliar", titulada *Domingo*, incluyó una sorprendente declaración de monseñor Olivier de Berranger, obispo de Saint Denis. El prelado encaró vivamente la compulsión de lo "políticamente correcto" en materia de aborto, de la píldora del mañana y la eutanasia. Denunció la miopía de los gobernantes que, sobre las cuestiones de familia, toman "medidas electorales" buscando agradar y dejan de lado los graves problemas de fondo. Tildó de tramposos a tales gobernantes denunciando su carácter autoritario y concluyó con esta frase sin réplica: "Yo no creo en la fase actual de la democracia".

Lectures Francaises, nº 529
mayo 2001, p.35

# # #

Notificación

La Congregación para la Doctrina de la Fe, presidida por el cardenal J. Ratzinger, hizo pública, el 16 de mayo, una notificación dirigida al sacerdote español Marciano Vidal, al término de un procedimiento examinador de algunas de sus obras juzgadas peligrosas y contrarias a la enseñanza de la Iglesia, especialmente en el orden de la teología moral. La notificación precisa que el padre Marciano Vidal ha aceptado las observaciones de la Congregación respecto a algunos puntos controvertidos.

L'Homme Nouveau, nº 1257
3 junio 2001

# # #

Otro libro de Vittorio Messori

Se editó en Francia el último libro de Vittorio Messori, cuyo contenido se inscribe en la trayectoria del autor, resumida como una constante búsqueda de la verdad y de testimonio de fe en esta época secularizada. Su título: *La Verdad tiene un nombre y un rostro.*

En forma de entrevista con otro periodista convertido como él, "exponen claramente la doctrina tradicional de la Iglesia: ... quedan pocas cosas a descubrir": las razones para creer, la singularidad de la fe católica, ni iluminismo ni simple moralismo. Messori explica respecto a las herejías: "nosotros queremos esto y aquello contrariamente a la Reforma, queremos a la Escritura pero también la Tradición; queremos a Jesús y también a María y los santos; a Cristo Cabeza de la Iglesia y también a su Vicario visible en la tierra, el Papa; la libertad del

laico pero también la jerarquía; la Revelación pero también la razón; la oración solitaria pero también las asambleas solemnes de la Liturgia y la multitud de la procesión; el Padre (sacerdote) célibe pero también el padre de familia; al hombre de acción y también al monje de clausura...". Como un Chesterton a la italiana, Messori trata de esclarecer la verdad a partir de aparentes paradojas. Messori es un periodista, dicho de otro modo, un hombre del tiempo que pasa. En un incesante ir y venir, injerta las verdades de la fe en nuestra era llamada post-moderna. A su turno evoca al islam y las espiritualidades orientales. Encara las cuestiones planteadas por las diferentes teorías de la evolución y la presencia de las ideologías modernas. En el seno del catolicismo, también un "catolicismo guitarrero".

Libro de apologética moderna, en cierto sentido es como una oleada de aire puro y fresco, que conjuga fe e inteligencia, en legítima descendencia de la *Fides et ratio*.

L'Homme Nouveau, nº 1257
3 junio 2001, p.17

# # #

Poco a poco

A principios de año, el gobierno español de José María Aznar (centro-derecha) lanzó una ofensiva virulenta sobre la Conferencia Episcopal, para que se pronuncie de manera categórica contra el terrorismo vasco y "cese de mantener una ambigüedad permanente" sobre esta cuestión.

En febrero el gobierno reclamó a las autoridades eclesiásticas para que suscribieran una declaración conjunta o pacto antiterrorista. El cardenal Rouco Varela sometió la exigencia a consideración de una asamblea plenaria del episcopado para poner los puntos sobre las íes: "El terrorismo es un pecado muy grave. No es aceptable colaborar de una manera u otra con el ETA ni con su entorno. Todos cuantos se la brindan no merecen el nombre de cristianos..."

En su acometida en regla, Madrid sataniza sobre todo al clero vasco, sospechoso desde hace mucho tiempo de convicciones separatistas y de alguna simpatía a las tesis separatistas profesadas por la ETA. El 13 de enero, por primera vez desde el nacimiento de la ETA, los obispos del país vasco y de la región de Navarra requirieron su desaparición a la "organización armada y cesar de matar [...] la vida humana está por encima de toda otra consideración".

Últimamente 50.000 personas desfilaron hacia la basílica de

Armenia, cerca de Vitoria, capital regional, en una manifestación sin precedentes. La iniciativa fue seguida por un *"mea culpa"* inédito, profesado el 4 de enero bajo la forma de carta, por 226 de los 443 curas de la diócesis de Bilbao, dirigidas a las víctimas del terrorismo. Los autores confesaron no tener "con frecuencia su ser próximo al de aquellos que han sido injustamente atacados por acciones violentas". Frente a esta postura crítica, la ETA se la tomó con la Iglesia por "su abandono de la neutralidad".

L'Homme Nouveau, nº 1256
20 mayo 2001, p.13

# # #

Inquietud en Roma por un teólogo jesuita

Tras el libro del teólogo belga Jacques Dupuis, las tesis del teólogo jesuita norteamericano Roger Haight suscitaron la intervención de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Todavía los trabajos del P. Haight no fueron objeto de ninguna condena, pero la Congregación vaticana le ha requerido suspender su enseñanza pública, concediéndole tiempo para responder a las objeciones planteadas por la Congregación.

En 1999 el P. Haight publicó la obra *Jesús Symbol of God* (*Jesús Símbolo de Dios*) que concitó la atención de los medios teológicos norteamericanos. El autor no era desconocido ni debutante. Profesor en la Weston Jesuit School of Theology de Cambridge, en Massachussets (USA), allí enseñó teología sistemática e histórica. Con precedencia fue presidente de la Catholic Theological Society of America. También es autor de otras dos obras: *La Experiencia y el lenguaje de la Gracia* y *Visión alternativa: una interpretación de la Teología de la liberación*. Su último y objetado libro fue saludado en su aparición como "una nave capitana en la flota de los últimos trabajos teológicos del siglo XX". Resume la obra una etapa decisiva en la historia de la teología norteamericana, la cual, merced a la misma, "habría alcanzado su mayoría de edad". Más aún, la obra fue galardonada en el 2000 por la Asociación de Prensa Católica, como el mejor libro de teología del año.

Esta "importante obra" se dedica principalmente al diálogo interreglioso, trata del lugar de Cristo y de las otras religiones como vías de salvación. Según el P. Haight, afirmar la validez de otras religiones "no diminuye la normatividad de Jesucristo. Y afirmar la normatividad de Jesucristo, no sólo para los cristianos sino

para todos los seres humanos, no disminuye en nada la validez de las otras religiones".

¿Qué juega en tal proposición? Nada menos que el lugar de Cristo en la Revelación. En Roma se piensa que las tesis del P. Haight, difundidas en el gran público llevan al indiferentismo. Si las otras religiones son vías plenas de salvación, ¿qué queda de la especificidad del mensaje cristiano? Jesucristo ¿no correrá el riesgo de quedar reducido a un símbolo de Dios, como, por otra parte, sostiene el título del libro del P. Haight? En tal caso, ¿puede todavía afirmar que Él es el Hijo de Dios, muerto y resucitado para salvar a los hombres?

Estos cuestionamientos puestos por la Congregación para la Doctrina de la Fe reiteran los expresados ante tesis similares del padre Dupuis, ocasión en que la Congregación romana explicaba: "Se trata de puntos inherentes a la concepción de la salvación en Cristo, porque ellos pueden llevar a pensar que toda religión es en sí un camino válido para ser salvado. Los que creen que existe una salvación fuera de Cristo, tienen derecho a creerlo, pero en ese caso no pueden decirse cristianos con conocimiento de causa. El Concilio Vaticano II precisó que los creyentes de diferentes religiones son salvados si son fieles a su conciencia; pero son salvados en virtud de la salvación que trajo Cristo".

Según el padre Dupuis, el jesuita norteamericano deberá por sus respuestas, aportar la prueba de su voluntad de permanecer en la ortodoxia y aclarar sus posiciones sobre el rol de Cristo en la economía de salvación.

L'Homme Nouveau, nº 20
mayo 2001, p.16

# # #

Pormenores de la condena de Jesús por el Sanedrín

Buenos Aires (AICA): Una nueva obra titulada *La asamblea que condenó a muerte a Jesús*, de Agustín y Joseph Lémann, demuestra con lujo de detalles que la sentencia de muerte contra Jesús fue dada por el Sanedrín, y da el nombre de la mayoría de los que se erigieron en jueces del Salvador. La sentencia de muerte –informan dichos historiadores– fue dada por el Sanedrín, el órgano que ejercía el gobierno de Palestina en los aspectos permitidos por Roma.

El Sanedrín –dice dicho libro– estaba compuesto por tres cámaras, de 23 miembros cada una, y consigna el nombre de gran parte de los que componían

el mencionado cuerpo. La Cámara de los sacerdotes estaba compuesta por Caifás, Anás, Eleazar, Jonatás, Teófilo, Matías, Ananías, Joazar, Eleazar Boeto, Simón Cantero, Josué Ben Sié, Ismael Ben Fabi, Simón Ben Camita, Juan, Alejandro, Ananías Ben Nebedal, Helquias, Escevas.

Cámara de los escribas: Gamaliel, Simeón, Onquelos, Jonatás Ben Uziel, Samuel Kakkaton, Cananía Ben Chisquia, Ismael Ben Eliza, Rabi Zadok, Yojanán Ben Zaqual, Abba Saúl, Rabi Chanania, Rabi Eleazar Ben Parta, Rabin Naum Halbalar, Rabi Simeón Isc, Hammispa.

Cámara de los ancianos: José de Arimatea, Nicodemo, Ben Calba Schebua, Ben Tsisit Haccassat, Simón, Dorás, Juan hijo de Juan, Doroteo, Trifón, Cornelio.

La noticia que da dicha obra es tan completa que antes de ser detenido –añade–, Jesús fue juzgado por las tres cámaras reunidas en igual número de sesiones y condenado en ausencia. El primer juicio fue del 28 al 30 de setiembre del año 781 de Roma, o sea, el 33 de la era cristiana. La segunda sesión fue en febrero del año 34 d. de C. en la que se condenó a Jesús. El tercer proceso ocurrió el 12 de marzo, en que se acordó prender a Jesús para darle muerte.

Aclaran los autores que Roma no facultaba al Sanedrín para condenar a muerte, y menos para ejecutar la sentencia; razón por la cual llevaron a Jesús ante Pilato pidiéndole que fuera crucificado, quien después de un trámite sumarísimo ordenó la crucifixión, mas para demostrar su desacuerdo se lavó públicamente las manos.

Aica nº 2311, 4 abril 2001, p.28

# # #

El COE y la religión mundialista

Por primera vez después de la caída del muro, el *Concejo ecuménico de las Iglesias* (COE), se reunió en Berlín, entre el 29 de enero y el 5 de febrero. Su comité central admitió que hay muchas fracturas entre sus miembros, más numerosos que hace 20 años. Con su nombre actual, el COE vio la luz en 1948, reviviendo anteriores intentos. Sus comienzos pueden datarse a principios del siglo XX, con mayor vuelo a partir de los años treinta.

En los orígenes de la *Alianza universal para la amistad de las Iglesias*, se encuentra a los "iniciados" anglosajones de la alta finanza. En particular, los miem-

bros de sociedades abiertamente mundialistas tales como la Pilgrims Society, la Mesa (table) Redonda, el CFR, todas apoyadas financieramente por los Rockefeller, promovieron, a partir de los años treinta, la independencia de las colonias, no disimulando su admiración por el régimen soviético (entre otros G.Bromley Oxnam o Josef L. Hromadka). Ya por la década del sesenta, el COE se presentó apoyando sin embozos la causa de los movimientos revolucionarios en África (guerrillas marxistas de Angola, Namibia, de la ANC en África del Sur), y en Sudamérica (donde cuenta con la valiosa ayuda de los jesuitas enrolados en la teología y teorías de la liberación).

El Concejo Ecuménico reagrupa sobre todo a centenares de iglesias protestantes, metodistas, anglicanas y ortodoxas. La Iglesia Católica se mostró desde siempre desconfiada, y reafirmó su negativa a integrarlo, aunque mantiene sus observadores anudando "contactos". Así, Juan Pablo II, en su visita a Ginebra, en 1984, se rehusó, y al mismo tiempo le hizo llegar su estímulo. La corriente progresista de los años setenta en pleno (el P. Congar, los cardenales Danielou, Bea y otros), trabajó para aproximar más al COE y la Iglesia romana. Es sabido que sobre el tema, el Vaticano II generó fuertes expectativas.

Durante la guerra fría, en particular bajo los "cayados" de los pastores Visser't Hooft, Eugene Blake, Philip Potter y Emilio Castro, entre otros..., el COE reconoció a las iglesias oficiales ortodoxas y a la Iglesia ortodoxa de Rusia –totalmente controlada por la KGB– que se erigieron en "pilares" del movimiento. Actualmente el Concejo ecuménico de las Iglesias agrupa a 342 iglesias. El verano pasado, los responsables del COE lamentaron los inconvenientes surgidos en el movimiento hacia una ONU de iglesias. Como cabía esperar, aprovecharon la tribuna internacional que se les ofreció para denunciar nuevamente el reciente documento pontifical aparecido bajo la autoridad del cardenal Ratzinger y del Papa, reafirmando que la Iglesia Católica es la vía de salvación por cuanto ella sola es depositaria de la "plenitud" de la verdad.

Es preocupante para los miembros del COE que la Iglesia ortodoxa Rusa mire con malos ojos la ingerencia mundialista en la política interna como en las principales cuestiones religiosas y morales. A ejemplo de Bulgaria y de Georgia, los ortodoxos rusos amenazaron retirarse del Concejo ecuménico. Los rusos reclaman la

reorganización del movimiento teniendo en cuenta su importancia (80 millones de miembros) y su postura teológica. Constituida una comisión especial (mitad ortodoxos y mitad no ortodoxos), la misma produjo un informe que disgustó a las iglesias protestantes. Éstas, en el informe, son vinculadas en su rol de vanguardia revolucionaria en las luchas del tercer mundo; además se las cuestiona en materia litúrgica, doctrinal y moral (por ejemplo respecto a los "derechos de la mujer" y de los homosexuales). Procurando un compromiso, la comisión especial propuso que en adelante todas las decisiones del COE sean tomadas por "consenso" (en lugar de la ley de la mayoría) y, especialmente, que toda resolución importante sea impulsada por un Comité que reúna en paridad a ortodoxos y no ortodoxos. Y, lo que es muy importante, exige la supresión de los "cultos comunes calificados de «sincréticos», porque ellos se valen bien de las diversas tradiciones litúrgicas y cultuales representadas en el COE".

También se escucharon los disensos de los delegados alemanes, neozelandeses y norteamericanos. Creen ellos que el COE perderá su carácter "profético" e idealista y que terminará en algo así como una ONG cristiana en teoría "minimalista". El pastor alemán Konrad Raiser sostuvo que la controversia está comprometida entre "la eclesiología cada vez más exigente de los católicos y de los ortodoxos" (una vez aún se reconocen puntos comunes entre las dos Iglesias ...) "y el pluralismo predominante de las Iglesias protestantes". En síntesis, por un lado reconoce la evidencia de la afirmación de dogmas precisos e intangibles y, por otra parte, sus múltiples versiones y prácticas.

Uno de los temas que concitó interés entre los observadores de la asamblea de Berlín, fue la diversa acogida que tuvo el "leit motiv" elegido. La reunión se motivó para lanzar al COE a un "Decenio para vencer la violencia". Se trataría de una campaña mundial de movilización contra la guerra y "el renacer de la xenofobia en Europa". (El COE juega bien su papel en la orquestación mundialista). Lejos de encontrar unanimidad, el tema fue objeto de enfrentamientos. Cabe recordar que por los años setenta-ochenta, el COE –como los jesuitas revolucionarios en América Latina–, incentivaba los movimientos de guerras civiles. En esta ocasión se registró la oposición entre los partidarios de una "resistencia armada a la opresión" (como último recurso), y los representantes pacifistas de las iglesias

alemanas. El actual presidente del COE, Aram I, jefe de la diáspora armenia del Cercano Oriente, rehusó condenar la violencia, en particular, según puntualizó, la violencia de los palestinos. Margot Käsman, mujer-obispo de la iglesia evangélica alemana, seguida por una delegación menonita de Alemania, replicó severamente con citas bíblicas. Es conocido el peso considerable de las iglesias protestantes alemanas, en parte por sus fuertes contribuciones financieras, y desde hace algún tiempo, por las posturas juzgadas prácticamente cismáticas de la Iglesia católica alemana, enfrentada con Roma y el dogma, posturas muy próximas a las protestantes. Resultará instructivo un seguimiento de las decisiones del COE sobre esta cuestión.

*Lectures Francaises, nº*527
marzo 2001, pp.11-12
(el informe lleva la firma: J.D.K.)

# # #

Sorpresa positiva: una "piedra en el charco"

A poco de estrenar su mandato, el presidente norteamericano George Bush Jr "arrojó una piedra en el charco" al declarar, en el curso de un mensaje especial, el 22 de enero, que adoptará enérgicas medidas para oponerse al aborto. Y sin demora expidió tres decisiones: -Anulación de la dotación de 424 millones de dólares destinada a los organismos que promueven el aborto en el tercer mundo. -Revisión de la disposición del ministerio de Salud que autoriza la píldora abortiva RU 486.-Desautorización al tema de investigación sobre los tejidos embrionarios abortados.

Justificando sus decisiones, el presidente adujo los siguientes propósitos: "Como es sabido, fui elegido llevando un programa pro-vida. Pienso que debemos hacer cuanto esté a nuestro alcance para limitar los abortos, fomentando la responsabilidad en adolescentes y niños, enseñando de continuo la abstinencia: promoviendo cursos de abstinencia en escuelas, iglesias y en el catecismo". Como cabía esperar, la declaración generó una ola de protestas por todo el mundo. Toda "la Europa de la muerte" se puso delirante ya que la totalidad de sus gobiernos ha sancionado la legalización del aborto.

Ante esta decisión del presidente Bush, la "Unión de Naciones de la Europa Cristiana" envió un mensaje a todas las agencias de prensa norteamericanas, cuyo texto finaliza así: "Nada se pierde jamás mientras el Espíritu Santo sople donde quiere. Norteamérica

ya salvó dos veces a Europa y debe ayudarla ahora a hacer frente a esta Tercera Guerra mundial! Norteamérica mata a los gángsters y preserva a sus bebés, mientras que en Europa continuamos matando a los bebés y preservando los gángsters! No olvidéis a Europa!"...

Lectures Francaises, nº 527, p.27

# # #

Contra el aborto

Los antiabortistas se adjudicaron una victoria simbólica, saludada por el presidente George W. Bush, con la adopción, por la cámara de representantes, de un proyecto de ley calificando de "crimen federal", al atentado contra el feto en ciertas circunstancias. Este proyecto de ley sobre "los fetos víctimas de la violencia", debe aún pasar por el Senado antes de tener fuerza de ley. El proyecto afirma que un criminal agresor de una mujer embarazada puede ser inculpado de muerte u homicidio involuntario por la justicia federal, aunque la víctima sobreviva a la agresión pero sucumba el feto que ella porta.

L'Homme Nouveau, nº 1256
20 mayo 2001, p.14

# # #

Cada año se asesinan 4.100.000 niños por nacer

Madrid (AICA): Según datos suministrados en el libro "*La salud social*", en España son asesinados cada año 2.000.000 de niños por nacer, mediante abortos químicos (píldoras) y otros 2.100.000 por abortos mecánicos (DIU's).

En el capitulo 2 de dicha obra, editada por Trotta, de Madrid, se dice textualmente: "Si la gestación de individuos es un hecho social, debe, por tanto, reflejarse de alguna manera en la medición de la salud social. Metidos en ello, y después de hacer nuestros números, consideremos que debemos, independientemente de las opiniones encontradas al respecto, reflejar lo que consideramos que es evidencia empírica pertinente a nuestra investigación.

"Para evitar ser controvertidos en temas abiertos, llamemos finigestación a lo que otros llaman mayormente aborto y maticemos que por lo que se refiere al caso español, y entendiendo como finigestación química la producida principalmente por el efecto antiimplantatorio de las píldoras anticonceptivas dispensadas, y por finigestación mecánica la producida por el mismo efecto por el DIU, y con datos aportados y elaborados en su caso por nosotros a

partir de las estadísticas oficiales en base a la incidencia antiimplantatoria de entre el 10 al 20% de la píldora y de los 300,000 DIU's en uso en relación al número de ciclos fértiles y las posibilidades de fecundación en según qué edades de las mujeres sexualmente activas, tenemos las siguientes cifras: se dan 2 millones de finigestaciones químicas anuales en España, dos millones cien mil de finigestaciones mecánicas, y 70.000 finigestaciones espontáneas".

Aica nº 2315, 2 mayo 2001, p.190

# # #

El avance en todos los frentes

Ud. quiere una prueba suplementaria de que no existe la "buena" franc-masonería. Entérese entonces de lo que publica el "*Libre journal de la France Courtoise*" (nº 226, enero 01), con el título: "La B'naï B'right se apodera de la franc-masonería de «derecha»". Allí, claramente se dice que: "el 5 de diciembre 2000, la comunidad judía, solemnemente, aunque guardando la discreción, ha tomado el poder de los últimos bastiones masónicos que escapaban todavía a su control: la Gran Logia Nacional francesa, reputada de servir como refugio a los franc-masones de extrema derecha".

Así, entonces, la B'naï B'right (obediencia masónica que sólo admite judíos en su seno) domina por consiguiente con toda su autoridad el conjunto de la franc-masonería para imponerle sus ideas, sus objetivos y sus tomas de posición. Y descontamos que en absoluto son favorables ni a la religión católica ni a la "sensibilidad" llamada tradicional. Sobre estas cuestiones conviene remitirse al libro sumamente documentado, de Emmanuel Ratier "*Mysteres et secrets du B'naï B'right*", que no se hace ningún misterio sobre esta asociación.

Lectures Francaises, nº 526
febrero 2001, p.37

# # #

Liberal y progresista

Periódicos franceses se hicieron eco de una declaración de monseñor Di Falco, obispo auxiliar de París, pronunciada durante la inauguración de una exposición de obras de arte sobre Jesús, en la sede del partido Comunista francés (!): "Puede decirse, sin que implique juzgar a otros, que únicamente el Partido (comunista) francés dispone de estructuras y personas para conducir el diálogo con las religiones" (sic!).

Es tremendo que la reforma liberal y progresista del Concilio

Vaticano II haya podido provocar tales estragos en el dominio del discernimiento de los espíritus!

Lectures Francaises, nº 526
febrero 2001, p.33

# # #

"Unión" homosexual y eutanasia

Las "uniones" homosexuales gozan en Alemania de los derechos propios del matrimonio, aunque se mantenga la prohibición de la adopción. La medida fue aprobada por el Bundestag (principal asamblea legislativa de la república alemana) en noviembre del 2000, gracias a la coalición social-demócrata-ecologista que apoya al actual gobierno.

Mediante esta norma, la coalición gobernante intenta sentar las bases para, seguidamente, poner en un mismo plano las parejas homosexuales y las familias tradicionales en cuanto concierne al derecho familiar, contratos de vivienda, derecho penal, fiscal y hereditario. La nueva ley prevé ante todo una ceremonia solemne de "unión" (la palabra "matrimonio" está cuidadosamente evitada) en el municipio, y la inscripción de la "pareja" en un registro civil particular. En caso de separación, el miembro de la pareja homosexual con menores posibilidades económicas tendrá derecho a un porcentaje por alimentos, como en los casos de divorcio. Al fallecer uno de sus miembros, se aplica el mismo derecho de los matrimonios comunes; igual criterio se aplicará en las cuestiones como el servicio telefónico, eléctrico, locación de vivienda... quedan automáticamente a cargo del "viudo" o de la "viuda".

Y, de camino... la eutanasia.

Holanda: la eutanasia podrá ser aplicada igualmente a los niños que deseen morir, a partir de los doce años, con el acuerdo del padre o de la madre. Es la primera vez que un país va tan lejos en la legalización de la "muerte dulce".

L'Homme Nouveau, nº 1250
febrero 2001, p.13

# # #

Más sorpresas: ¿Bush escucha a los cristianos?

El presidente George W. Bush requirió al primer ministro Ariel Sharon, la anulación de la autorización dada por el gobierno israelita para la construcción de una mezquita a pocos pasos de la basílica de La Anunciación, en Nazareth.

El hermano David Jaeger, franciscano israelita de la Custodia de Tierra Santa, expresó su reconocimiento a la comunidad cristia-

na norteamericana, especialmente a los obispos católicos.

Fue con el acuerdo del gobierno de Ehud Barak que un grupo de musulmanes fundamentalistas había emprendido la construcción de una mezquita a algunos metros de la basílica de La Anunciación, en Nazareth. La puesta simbólica de la primera piedra de la mezquita en noviembre de 1999, dio lugar a que las Iglesias cristianas de Tierra Santa, reaccionaran proclamando el cierre de santuarios y de iglesias durante dos días.

L'Homme Nouveau, nº 1254
abril 2001

# # #

Observaciones al diálogo interreligioso

La Congregación para la Doctrina de la Fe acaba de publicar una notificación a propósito de la obra de Jacques Dupuis, "*Hacia una teología del pluralismo religioso*", en la cual se hacían referencias acerca de la declaración "*Dominus Iesus*". Algunas tesis y ambigüedades de la obra fueron relevadas por la notificación, a propósito del diálogo inter-religioso. El autor, profesor jesuita de la universidad Gregoriana aceptó las observaciones, las que comprenden cinco temas:

1º) *La mediación salvífica única y universal de Jesucristo*. No solamente Jesucristo es el único salvador sino que no es posible separar la acción del Verbo de aquella de Jesús en la obra de salvación.

2º) *El carácter único y la plenitud de la revelación de Jesucristo*. Las otras religiones no pueden ofrecer un complemento a esta Revelación, aunque comporten gérmenes de verdad y de bondad. Estos mismos gérmenes tienen su origen último en la mediación de Jesucristo.

3º) *La acción salvífica del Espíritu Santo*: No puede disociarse de la única economía salvífica del Verbo encarnado.

4º) *Todos los hombres son llamados a ser miembros de la Iglesia*: Las otras religiones no pueden ser complementarias, pero están llamadas a ser parte de la Iglesia. Precisando aquí que se trata de la única Iglesia de Cristo, la Iglesia Católica, a la vez "visible" e "invisible" que, como expresara el cardenal Journet "pasa a través de los corazones".

5º) *El Espíritu Santo obra la salvación de los no cristianos valiéndose de elementos de verdad y de bondad de las religiones no cristianas*: Pero estas últimas no pueden considerarse como vías de salvación por sí mismas en razón de sus lagunas, insuficiencias y erro-

res. Si los elementos de verdad y bondad de las religiones no cristianas pueden preparar a los pueblos y culturas para acceder a la salvación de Cristo, no es posible considerar a los textos sagrados de otras religiones como complementarios del Antiguo Testamento que configura la preparación inmediata del advenimiento de Cristo.

Puede advertirse que, sobre todo, se trata de tradiciones religiosas procedentes de la India, de la cual, el padre Dupuis es un especialista. El tercer milenio, ha afirmado Juan Pablo II, será marcado por el anuncio del evangelio en las grandes civilizaciones de Asia, hasta ahora apenas tocadas por el mensaje cristiano. Los desafíos opuestos a la inculturación del cristianismo serán la medida de sus riquezas espirituales, singularmente en la India.

L'Homme Nouveau, nº 1252
marzo 2001, p.4

# # #

Los seguidores de Rudolf Steiner

Creada en 1998, la Comisión Interministerial de lucha contra las sectas (MILS), ha remitido a Lionel Jospin su informe anual (Dic 2000). Expresa la autosatisfacción de sus redactores, vinculados, como se sabe, a las logias. El responsable informante, Alain Vivien, alerta al gobierno francés y a la ONU, sobre el hecho de que algunas sectas –a las que no identifica–, estarían infiltrando las ONG especializadas en "humanitarismo". Más de 2000 ONG han obtenido reconocimiento oficial de la ONU, y un millar están a la espera.

El informe Vivien acusa a la ONU de no ser suficientemente desconfiada. Este año, su blanco principal es el movimiento "antroposófico", el que cuenta con escuelas, institutos médicos y bancos, y se inspira en las doctrinas de Rudolf Steiner (1861-1925). Éste impulsó una corriente netamente agnóstica y sincrética, promoviendo prácticas curativas fundadas en medicinas benignas, la agricultura biológica y un consumo racional.

Insiste el informe de la MILS poniendo en guardia al gobierno ante el creciente crédito que se da a los "ciclos de reencarnación" y a las diversas sectas que lo desarrollan. Recalca más aún sobre las "escuelas alternativas" nacidas de esta corriente, las que suelen mantener posturas fuera de "la norma" como el rechazo de las vacunas, del control del Estado, etc.

Por otra parte surgen en el informe algunos puntos de disidencia con el informe parlamentario sobre sectas, de 1996, que había

concluido en la "inocuidad objetiva" de este movimiento.

Otro de los blancos del informe se refiere a la multitud de psicoterapeutas, cuya formación y prácticas carecen de organicidad, por lo que se les sospecha infiltraciones sectarias.

Lectures Francaises, nº 526
febrero 2001, pp.52-53

# # #

Se generaliza la persecución a los cristianos

El problema fue objeto de un Informe publicado en Francia (feb 01) a iniciativa de la Federación protestante, de la Comisión católica Justicia y Paz, y de ACAT (movimiento contra la tortura). Estos organismos, hasta ahora abocados a la defensa de otras religiones, esta vez también abordan la opresión padecida por minorías, tales como la secta *Fa Lun Gong* en China, los judíos y los Bahaïs en Irán. Pero la persecución es mucho más amplia y abarca también a los cristianos. Todos los países marxistas, durante decenios, manifestaron un celo especial en su combate anticristiano, y en los regímenes que oficialmente pretenden haber cambiado, las medidas concretas y actitudes no han variado. En siete países puede hablarse de persecución a gran escala: China, India, Pakistán, Vietnam, Irán, Sudán y Nigeria. A los que puede sumarse Indonesia. El informe distingue entre la responsabilidad de los estados (China, Irán, Vietnam, Sudán) y aquellas de los grupos fanáticos (India, Pakistán) cuyos estados dejan hacer. En China las autoridades llevan una lucha contra los "cultos maléficos", involucrando en ellos a la secta Fa Lun Gong, los Tibetanos y las iglesias domésticas (protestantes y católicos, registrando que los protestantes superan en número a los católicos).

Los centros de reunión son demolidos, los responsables, sacerdotes y pastores son arrestados. En Vietnam los grupos minoritarios son los más vigilados: en especial las sectas búdicas y protestantes. En cuanto a la India, su historia contemporánea da la idea de una supuesta tierra de tolerancia y no violencia. Es el país donde los desenfrenos populares producen regularmente más muertes. Se atribuye a grupos "extremistas" los atentados a templos católicos, la quema de biblias y, sobre todo, los sacerdotes asesinados. Con lo cual los partidos proclives a tales atentados, encuentran buen escudo para alegar su inocencia.

En África se mezclan siempre las cuestiones religiosas con los

odios raciales. En Nigeria, la constitución de 1999, complaciendo a la ONU, dispone garantizar la total libertad de creencias. Pero después de dos años, los fanáticos islámicos ganan terreno en los estados del norte y los atentados terminan generalmente en masacre: 1500 cristianos murieron de un año a esta parte en Kaduna. Libia y Arabia Saudita reparten dinero e incentivos.

Del resto, la tendencia más evidente muestra el endurecimiento de la *Djihad* contra los cristianos: en Molucas, Sudán, África central y Asia. En Irán, estado confesional, las otras religiones son toleradas en teoría pero su actividad está totalmente supervisada, por lo que no puede hablarse de libertad. La enseñanza de la Sagrada Escritura está prohibida, los conversos musulmanes al cristianismo son pasibles de la pena de muerte, y no se permite el matrimonio entre musulmanes y cristianos. Cada país implementa sus propias medidas "preventivas": En Pakistán, toda insinuación malévola contra el profeta Mahoma o el Corán faculta a que los musulmanes acusen a los cristianos que ellos quieren. Su sola palabra es suficiente y la sanción puede llegar a la pena de muerte. En la India se considera como proselitismo a la caridad en beneficio de las castas inferiores (*dalits*). Hay que notar que la India adoptó medidas de "discriminación positiva" en favor de estas castas inferiores... de las que son excluidos los cristianos. En China, la policía persigue a los cristianos que no adhieren a la Asociación patriótica (católica) y a los movimientos de tres autonomías (protestante) que son los movimientos oficiales controlados por el estado comunista. Los católicos fieles a Roma son perseguidos, incendiadas sus imágenes religiosas, encarcelados sus obispos. En Sudán la guerra civil favorece una persecución abierta hacia los cristianos. Estos son privados de sus alimentos en los campos de refugiados, mientras que sus ciudades, iglesias y escuelas son sistemáticamente bombardeadas, su ganado y cosechas son robados por milicianos islámicos, las mujeres y los niños son reducidos a la esclavitud, y los infantes trasladados lejos de su familia, asignándoseles nombres árabes.

Según el informe aludido, hay actualmente 40 millones de cristianos en China, 5,7 millones en Vietnam, 19 millones en la India, 2,3 millones en el Pakistán, 3,9 millones en Sudán.

Lectures Francaises, nº 528
abril 2001, pp.51-52 (insertado en la sección "El mundialismo en marcha")

# # #

El turno de Harry Potter

En una interesante nota, Marie des Haudieres presenta, estudia y cuestiona, a la luz del orden natural, la psicología infantil, la técnica literaria moderna y la doctrina católica, la serie de libros de Harry Potter, boom editorial de la literatura infantil a nivel mundial.

Tras una esclarecedora síntesis de su intriga, la nota registra que tanto la escritura como la concepción de estos libros, esmerada y particularmente sugestiva para niños de nuestra época, configuran un entramado en extremo seductor para vehiculizar ideas, de fundamento discutible desde el punto de vista natural. "Impresiona en su lectura la omnipresencia del espíritu de «Halloween» expresado sobre todo al considerarlo como primer evento importante del año escolar, festejado con gran pompa por alumnos y profesores del colegio de Poudlard, lo que marca el tono de las tendencias estéticas de la autora de HP. Es sabido que esa fiesta pagana manifiesta predilección desordenada por lo mórbido, lo cadavérico, lo sangrante y monstruoso. [...] Lo que resulta odioso y repugnante a la vista, ¿por qué aceptarlo en la lectura, máxime cuando se trata de niños cuyo gusto necesita formación? [...] Los psicólogos dirán que los niños pasan por un período escatológico necesario en su crecimiento, pero este pasaje, cuanto más breve, mejor para su sana maduración".

El éxito de HP en el medio infantil se basa en que la construcción de su estructura es similar a los video-juegos. "Se comprende entonces el formidable impacto de estos libros, calcados sobre un modo de expresión que, entre los niños psicológicamente más débiles, puede conducir a la confusión entre lo real y lo virtual".

La habilidad de la autora de HP hace que los niños se identifiquen naturalmente con los héroes que ella va presentando. "El problema es que estos personajes, que viven aparentemente un mundo bien real, como pensionistas sometidos a un calendario escolar normal y con las mismas preocupaciones de los demás adolescentes, evolucionan de hecho a un mundo paranormal cuyas reacciones y actitudes no concuerdan en ningún caso con los parámetros de normalidad. Pueden permitirse muchas extravagancias en la literatura infantil a condición de que las reglas sean claras desde el principio: un cuento de hadas no

suscita ambigüedad porque de entrada la acción se ubica de modo fácilmente reconocible".

Otro elemento generador de temores sobre peligros psicológicos para los niños es la atmósfera pesada y terrorífica que crece al filo de los volúmenes de HP y alcanza su paroxismo en el tomo IV, capítulos 32 y 33.

Estos libros que degradan a los niños "imponiendo la fealdad para divertirlos, que acentúan esta tendencia a la disipación y a la desconcentración deplorada por tantos docentes; que, por el miedo que suscitan pueden ser fuentes de pesadillas y de traumas psíquicos diversos, ¿es juicioso leerlos y darlos a leer?" Y se contesta la autora de la nota: "Si añadimos a este aspecto puramente humano restricción puntual concerniente al uso de la brujería, parece sensato no cabalgar sobre la escoba de HP que arriesga introducir a nuestros niños hacia un mundo del que es mejor estar alejado".

En orden a la brujería y afines "la Iglesia Católica es muy clara: No hay más buenos espíritus que los ángeles, ni otros malvados que los demonios. Para liberar a los hombres de los embates de las fuerzas del mal ella propone la oración, los sacramentos y los exorcismos. Todas las supersticiones están condenadas como perversas y prohibidas en razón de su apelación directa o indirecta a Satán: consulta de horóscopos, astrología, quiromancia, interpretación de presagios y de suerte, fenómenos de videncia, recursos a los médiums. El Catecismo de la Iglesia Católica no sufre la menor ambigüedad sobre el tema". Y se transcriben los textos de los números 2116 y 2117 del catecismo.

En la página se incluyen consideraciones de un sacerdote exorcista sobre estos temas. Y con la firma de otro autor, Benoît Maubrun, se sugiere a "Narnia" cono anti-Harry Potter: "En el mundo de la fantasía y de la imaginación, el bien, la verdad y la belleza pueden ser propuestos a los niños. Lo prueban las constantes reediciones, siempre solicitadas, de las célebres *Crónicas de Narnia* del escritor anglo-católico *C. S. Lewis*".

L'Homme Nouveau, nº 1258
17 junio 2001, pp.10-11

BIBLIOGRAFÍA

LUIS ALESSIO, *El rocío del Espíritu,*
Paulinas, Buenos Aires 2001, 191pgs.

El autor, destacado liturgista argentino, nos ofrece este espléndido libro, cuyo título se inspira en aquel texto de la Misa que precede a la consagración: "Santifica estos dones con la efusión [el rocío] de tu Espíritu", donde se pide al Padre que el pan y el vino se conviertan en el Cuerpo y la Sangre de Cristo.

Ampliamente hemos gozado leyendo las inteligentes observaciones que el A. dedica a la relación de la liturgia con la *fe.* A diferencia de algunos pseudo-liturgistas que se quedan en consideraciones sociológicas o psicológicas, Alessio entiende que más allá de la inclinación natural que todos los hombres tienen de rendir culto a algo o a alguien, la liturgia cristiana se basa en realidades sobrenaturales, sólo inteligibles a la luz del dogma y de la teología. No hay pastoral litúrgica valedera sin este recurso a la Escritura, la Tradición, los Padres de la Iglesia y los teólogos acreditados. Porque la liturgia es como el espejo de la fe. "Todo el universo sobrenatural de la fe católica se refleja en el universo simbólico de la liturgia católica. De esta manera, la liturgia es el dogma en acción; la doctrina hecha fiesta, canto y símbolo" (p.14).

La liturgia tiene, por cierto, un gran valor educativo. Se aprende mucho escuchando las lecturas, las homilías, etc. Sin embargo sería un error reducirla a lo meramente pedagógico. Su finalidad primaria es latréutica, teocéntrica. La idea de que la Misa es sólo o preferentemente instructiva ha inducido muchas veces a la multiplicación de ceremonias tediosamente verbales, explicaciones, moniciones, a costa de su carácter doxológico. Y es éste el principal fin de la liturgia: la glorificación de Dios. El otro, subsidiario del primero, es la santificación del hombre.

Bien hace el A. al titular uno de sus capítulos: "La liturgia, obra de la Santísima Trinidad". Así lo entendían los antiguos. La gracia que se ordena a la gloria de Dios, nos viene del Padre, a través de su Hijo encarnado, en virtud del Espíritu Santo: *Ex Patre, per Filium, in Spiritu Sancto, ad Patrem.* He ahí el círculo salvífico: todo proviene de Dios y todo concluye en Dios. Es la fórmula de la doxología de la Misa: "Por Cristo, con él y en él, damos al Padre, en la unidad del Espíritu Santo, todo honor y gloria".

Destaca nuestro autor en este proceso el papel peculiar del Espíritu, tan olvidado en nuestro tiempo. En la Misa se le atribuye a la tercera persona la conversión del pan y del vino en el cuerpo y sangre de Cristo. Por desgracia la oración que lo señala se ha traducido defectuosamente: allí se le ruega a Dios que el pan y el vino "sean" cuerpo y sangre de Cristo. El texto latino dice "*fiant*", que el pan y el vino "se hagan", "se conviertan", en el cuerpo y la sangre de Cristo. No es lo mismo. Pues bien, ese milagro, uno de los más grandes de nuestra fe lo atribuye al "rocío del Espíritu". A ese mismo Espíritu le atribuye la Iglesia, también dentro de la Misa, la inteligencia espiritual de la Palabra de Dios. No en vano afirma Santo Tomás que la homilía incluye una gracia bipolar, que recae tanto en el predicador como en los que lo escuchan. El mismo Espíritu, que inspira al celebrante las palabras adecuadas, es el que prepara el alma de los creyentes para que las reciban con deleite y fruto interior. De ese modo se produce una suerte de "sinergia" del hombre y de Dios, o co-acción entre la gracia de Dios y la colaboración del hombre.

Como se sabe, dos son las epíclesis de la Misa. Por la primera, a que acabamos de aludir, el sacerdote suplica al Padre que envíe el Espíritu para que las ofrendas se conviertan en el cuerpo y la sangre de Cristo. En la segunda se lo invoca de nuevo para que los fieles, el recibir el sacramento del altar, se conviertan ellos mismos en ofrenda viva para Dios. Como se ve, la acción del Espíritu es fundamental. No en vano decía San Juan Damasceno que el Señor tomó carne humana gracias a la Virgen y al Espíritu. Pues bien, la Eucaristía no es sino la secuencia de la Encarnación. Por lo demás, la intervención del Espíritu en la liturgia no es reductible a la Santa Misa. También se manifiesta en relación con el bautismo, según se advierte en la bendición del agua durante la vigilia pascual, donde se ruega al Espíritu que descienda sobre ella y la fecunde. Lo mismo en la ceremonia de la confirmación durante la cual así se reza: "Te pedimos, Señor, que quieras santificar con tu bendición este robusto aceite, e infundirle la fuerza del Espíritu Santo..."

Nos complace observar cómo Alessio relaciona la liturgia de la tierra con la *liturgia del cielo*, un tema casi totalmente olvidado en la actual pastoral litúrgica. Durante el culto, particularmente en la Santa Misa, "pregustamos" la liturgia celestial, por un lado, ya que la liturgia es "anticipación" del cielo, y por otro miramos hacia adelante, en una mirada transida de esperanza, "participando" desde ahora en la liturgia celestial; "nos unimos ya a la liturgia del cielo y anticipamos la vida eterna", leemos en el Catecismo de la Iglesia Católica (nº 1326). Tanto la epístola a los hebreos como sobre todo el Apocalipsis nos dicen que la liturgia eterna se hace presente en nuestras celebraciones.

Dedica el A. un buen número de páginas a la consideración del *espacio sagrado.* El templo, ámbito propio de la liturgia, es una zona dedicada y consagrada. La dedicación significa que dicho espacio se destina exclusivamente a Dios. La consagración es la aceptación divina del don humano, merced a la cual se transforma en realidad sagrada aquello que se ha sustraído al uso común. Los lugares sagrados, escribe Paul Tillich, contribuyen a contrabalancear lo profano, "que tiende a asfixiar la experiencia de lo sagrado bajo la polvareda de la vida cotidiana" (cit. p.78). Estas verdades evidencian hasta qué punto se requiere el lenguaje de los símbolos para una auténtica inteligencia de la liturgia. Alessio recurre a dos de ellos en orden a una mejor comprensión de la sacralidad de los espacios reservados a la liturgia. Ante todo el del árbol, preanunciado en aquel sueño que tuvo Nabucodonosor, de un árbol que llegaba hasta el cielo (cf. Dan 4, 8.17), imagen que trae al recuerdo aquella antiquísima figura del árbol cósmico cuyo follaje cubría toda la tierra, tema que reaparece en el Apocalipsis (cf. 22, 2). No en vano Rodin gustaba comparar las catedrales góticas con los bosques sagrados. El segundo símbolo, que se encuentra en muchas religiones tradicionales, es el de la montaña, ya que ésta pareciera estar más cerca de lo divino que la llanura. El Dios de los judíos es "un Dios de los montes" (1 Rey 20, 23). Por eso Jesús con frecuencia se retiraba a los montes para orar. Si el ara de nuestros templos se llama "altar" es porque debe estar en un lugar elevado.

Notables páginas dedica nuestro A. al tema de la *música sagrada.* Bien hace en partir de aquella reflexión de San Agustín para quien Dios es "el músico inefable", y el universo creado un "inmenso canto" compuesto por ese músico (cf. Epist. 138, 1, 5). No a todos agrada la expresión misma de "música sacra". Sabemos de un alto dignatario de la Iglesia en Argentina según el cual ya no existía más la categoría de "lo sacro". Para Alessio, en cambio, resulta inobviable si se quiere entender algo de lo que es la liturgia. Así como hay espacios sagrados, también hay tiempos sagrados y música sagrada. Juan Pablo II lo ha señalado una y otra vez, pero con poco éxito, al parecer. Si la música que se emplea en los templos quiere serlo de veras, deberá ser bella, por cierto, pero sin "seducir" en exceso. Una música demasiado atractiva puede concentrar tanto la atención que distraiga a los fieles de lo trascendente. Pensamos que

una misa de Mozart, por maravillosa que sea, no es sacra. Atrae en demasía. Pero no es este el peligro de hoy. Los cantos que se entonan son por lo general de tesitura barata, sensual, sentimental, "ratonil", nos decía en cierta ocasión el cardenal Quarracino, en todo caso ineptos para introducir a las almas en la acción mistérica. "La música sacra debe ser música de verdad (por consiguiente, arte), y sagrada en serio (por lo tanto santa)" (p.87). Lamentamos una vez más el poco eco de aquella iniciativa tomada por Pablo VI cuando para promover el canto gregoriano en todas las parroquias y colegios envió a los obispos un florilegio llamado "*Jubilate Deo*". ¿Usted se enteró de ello? Concordamos plenamente con Alessio cuando dice: "Sin la música no es posible realizar la experiencia plena del conocimiento simbólico propio del culto" (p.103). De ahí la importancia del coro en la liturgia, para que no solo ejecute las piezas más arduas del gregoriano sino también dé su lugar a la polifonía y sostenga el repertorio popular, que son los tres tipos de canto a que alude la Constitución del Concilio sobre la sagrado liturgia.

Nuestro autor nos ofrece un compendioso tratado sobre la teología del canto litúrgico. Señala cómo el ritmo y la melodía conspiran al acto cultual, poniendo el canto al servicio de la Palabra. Según enseña San Juan Crisóstomo, la Iglesia "ha unido la melodía a las verdades divinas, a fin de inspirarnos por el encanto de la melodía un gusto muy vivo por los himnos sagrados" (PG 55, 156; cit. p.97). Asimismo el canto, con su capacidad de aglutinar personas tan diversas como las que asisten al culto, constituye una notable expresión eclesial, patentizando el misterio de la Iglesia, que es una, aunque formada por muchos miembros. El canto, expresión de gozo espiritual, es, sobre todo, un medio para unirnos al coro de los ángeles y de los santos, de modo que podamos cantar con ellos a una sola voz, *una voce*. "La música de la Iglesia no es un espectáculo unido a la liturgia, sino que es liturgia, es decir, entrar a cantar en el coro de los ángeles y de los santos" (p.123). No creemos que les guste demasiado a los ángeles muchas de los cosas que se entonan en los templos. "Donde se derrumba la liturgia –afirma el Papa–, se derrumba también la música sacra, y donde la liturgia es rectamente entendida y vivida, allí también crece bien la buena música de iglesia" (cit. p.120).

Destaca igualmente Alessio la importancia del *silencio* en la liturgia, de ese silencio que es, como él dice, la otra cara de la palabra, la matriz de la palabras. "El enemigo de la Palabra no es el silencio sino el ruido" (p.105). También el Papa ha señalado su necesidad, sobre todo "en un contexto de agitación y bullicio como el de nuestra sociedad" (cit. p.105). El silencio nos educa en la admiración, la adoración y el sentido de la inefabilidad de Dios. El hecho de que la Iglesia haya insistido en estos últimos tiempos en la necesidad de una "participación activa" en la Misa, hizo que algunos creyeran en la conveniencia de una permanente actividad exterior, con posturas, palabras y cantos comunes. Así lo ha señalado recientemente el cardenal Ratzinger en un magnífica libro llamado "*La fiesta de la fe*". El Papa, por su parte, piensa que ha llegado el momento de contrabalancear tanto"activismo", destacando la dimensión contemplativa del culto, que en el fondo no es sino una forma superior de participación. Ya lo había dicho Pío XII: "El elemento esencial del culto tiene que ser interno". En la primera Misa de la historia, que se celebró sobre la Cruz, participó María Santísima como nadie lo ha hecho hasta ahora, concrucificándose místicamente con su Hijo. Para ello no necesitó sentarse, pararse, extender las manos, cantar y bailar. La participación exterior es recomendable, por cierto, pero siempre sobre el telón de fondo de aquella exhortación tan litúrgica con la que se abre la plegaria eucarística: "Levantemos el corazón". El ponerse de pie no será sino la parte visible de un iceberg interior, de una elevación del alma de lo profano a lo trascendente, de lo terreno a lo celestial. Esta pérdida de la interioridad tiene no poco que ver con la manía del cambio permanente. El hombre interior no necesita estar cambiando continuamente de ritos, ges-

tos o palabras. Lo propio del alma profunda es gozar en la “repetición”, o en lo que alguien ha llamado “monotonía grandiosa”, que se opone a todo picafloreo espiritual.

También destaca el A. la necesidad de que la liturgia se exprese en un marco de *belleza*. Un autor contemporáneo señala que mientras la Iglesia ha desarrollado aproximaciones a Dios en términos de ser (la metafísica), de verdad (inteligibilidad), de bondad (el orden moral), no lo ha hecho con igual fuerza en términos de belleza. La experiencia estética permite al hombre adentrarse en lo más profundo del ser, ya que la belleza no es sino el esplendor de la verdad, el esplendor de las formas, el esplendor de lo sagrado. La liturgia, llamada a convocar a las alturas, no puede prescindir del “valor anagógico” tan propio de la belleza, de su poder de conducir hacia lo alto, de impulsar el *sursum corda*. Resulta realmente lamentable la escasa formación estética que se ha dado en los seminarios. Los pastores deberían ser los hombres de la verdad, pero también de la belleza, que es su esplendor.

Queremos felicitar calurosamente el P. Alessio por este magnífica obra. Al escribirla ha demostrado no sólo lucidez, captando el sentido más profundo de la liturgia, sino también coraje, saliendo al paso, aunque sea a contracorriente, a no pocas ideas y prácticas hoy en boga. “Quizás ha llegado el momento de dar vida a un nuevo movimiento litúrgico –escribe–, es decir, a un ámbito de debate, de investigación y de estudio, de confrontación entre lo que sucede en nuestras celebraciones y los ideales y principios (particularmente, los formados en el Concilio) y los ejemplos de la historia” (p.142). No otra cosa está proponiendo una y otra vez el cardenal Ratzinger, claramente consciente de la gravedad de la actual situación: “Estoy convencido de que la crisis eclesial en la que hoy nos encontramos depende en gran parte del derrumbe de la liturgia”. Y también: “La reforma litúrgica, en su realización concreta, se ha alejado cada vez más de este origen [el de la tradición]. El resultado no ha sido una reanimación sino una devastación” (cit. p.142). Al severo diagnóstico deberán seguir los remedios. De ahí la vigencia del presente libro.

P. ALFREDO SÁENZ

DANIEL RAFFARD DE BRIENNE, *La Bible trahie?*, Remi Perrin, Paris 2000,138 pgs.

Estamos tan habituados a leer la Biblia en nuestro propio idioma que prácticamente olvidamos o pasamos por alto el hecho deque se trata en realidad de una traducción. Y esto no es un dato de poca monta. Significa que la autenticidad de “nuestro libro” va a depender de la fidelidad con la que se reptoduce el Texto original. La Sagrada Escritura fue escrita en hebreo, arameo y griego, y reconoce al mismo tiempo entre las versiones más importantes la Vulgata y la Versión de los Setenta.

Hoy las publicaciones de la Sagrada Biblia se multiplican en distintas lenguas y en toda forma. Pero, ¿traen a nosotros el texto tal como fue inspirado por Dios? El A. plantea esta cuestión fundamental, advirtiendo sobre algunas versiones francesas que se separan de los textos auténticos.

La traducción tendenciosa tiene por objeto cambiar la doctrina biblíca: se anulan los párrafos tradicionales que prueban las verdades de la Fe y se confeccionan nuevos versículos que pueden sostener las ideologías de moda. Es una traición a la Biblia. No sólo se silencia la palabra de Dios sino que se pretende utilizar la autoridad divina para legitimar ideas contrarias a la verdad. Ésta es una estrategia tan antigua como las sectas, especialistas en la “adaptación” de los textos. Hacia fines del pasado siglo, vimos circular entre nosotros no pocas “relecturas” bíblicas, ¡para todos los gustos!, desde las populistas y marxistas, hasta las fundamentalis-

tas, pasando por el amplio abanico de la "Nueva Era".

El A., tras analizar el Texto Hebreo del Antiguo Testamento (c. 1) y las traducciones griegas (c. 2) y latinas (c. 3) de la Escritura, se detiene en algunas traducciones francesas de la Biblia que deforman los originales, particularmente en lo que se refiere a Dios (c. 5), a Jesucristo (c. 6) y a la vida sobrenatural (c. 7).

Recomendamos la lectura de esta obra muy bien hecha, clara y documentada.

JUAN DANIEL PETRINO

SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Los mandamientos comentados.* Incluye *Los dos preceptos de la caridad,* trad. Alfredo Sáenz, Jorge Piñol C. R., Gladius, Buenos Aires 2000

Las *Collationes de decem praeceptis,* a veces tituladas *De duobus praeceptis caritatis et decem legis praeceptis,* es un comentario de Santo Tomás al Decálogo, enseñando la prioridad de la caridad sobre la ley. En la presente obra se ofrece el texto latino con una magnífica traducción castellana. Como explica el P. Alfredo Sáenz, en un excelente Estudio preliminar: incluye una serie de sermones relativos a la moral, predicados por el Doctor Angélico en la ciudad de Nápoles, durante la Cuaresma de 1273, un año anterior a su muerte. Entre la numerosa multitud, que lo escuchaba "con tanta reverencia como si su predicación viniese de Dios", al decir de su primer biógrafo, Guillermo de Tocco, se encontraba un alumno suyo, el P. Pedro de Andria, futuro obispo de Aquino, quien recogió cuidadosamente las palabras del orador, pronunciadas en dialecto napolitano, y las tradujo enseguida al latín, para darles mayor universalidad. Precisa también que: "la presente traducción se ha hecho sobre el original latino, sin descartar la ayuda de otras versiones a lenguas modernas. Pensamos que el resultado es satisfactorio, ya que no sólo se ha logrado la fidelidad al texto, sino también cierta fluidez en su lectura gracias a pequeñas acotaciones literarias, que sin tocar para nada el contenido, hacen la prosa más legible" (pp.18-19). Su doctrina tiene gran interés, porque continúa la doctrina expuesta en sus comentarios a las epístolas de San Pablo. Explica, por ejemplo, que uno de los efectos de la caridad es el perdón de los pecados. "Uno de ellos es la remisión de los pecados. Acontece ya en la experiencia cotidiana: si alguien ofende a otro, pero después lo ama entrañablemente, el agraviado, en virtud del amor que recibe, perdona al ofensor. Así también Dios perdona los pecados a quienes lo aman. «La caridad cubre una multitud de pecados», escribe S. Pedro (1 Pe. 4,8). Bien dice «cubre» porque Dios ya no los ve para castigarlos. Por lo demás, si bien aquí se dice que cubre «multitud» de pecados, Salomón precisa que la caridad cubre todos los pecados (Prov. 10, 12). Lo que se ve claramente en el caso de la Magdalena, de la que dijo el Señor: «Se le perdonaron muchos pecados» (Lc. 7, 47) y enseguida añade la causa: «porque amó mucho»" (p. 35). Parece que diera una respuesta a la doctrina luterana de la justificación superando la vía de la fe por la de la caridad. Sin embargo, con ello no se opone a la obras, porque son otro efecto de la caridad. "El segundo efecto que obra la caridad es la observancia de los mandamientos divinos. «El amor de Dios –enseña S. Gregorio– nunca permanece ocioso, donde está, obra grandes cosas, si no las obra, es que no está». De aquí que sea un signo evidente de caridad la prontitud en cumplir los preceptos divinos. Vemos cómo el amante realiza cosas grandes y dificultosas por la persona amada. Jesús mismo ha dicho: «El que me ama guardará mi palabra» (Jo 14, 23)" (p. 31). En definitiva, como también señala el P. Sáenz: "este libro será de especial utilidad para los jóvenes, sobre todo universitarios, que quieran formarse en una doctrina sólida y substanciosa" (p. 19).

EUDALDO FORMENT

Mª CELESTINA DONADÍO MAGGI DE GANDOLFI, *Amor y Bien. Los problemas del amor en Santo Tomás de Aquino,* Educa, Buenos Aires 1999, 305 pgs.

El 20 de junio de 1997 fue defendida brillantemente en la Facultad de Filosofía y Letras de la Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires la tesis doctoral *Amor y bien. Los problemas del amor en Santo Tomás de Aquino,* siendo su autora Dª Mª Celestina Donadío Maggi de Gandolfi. Profesora de Filosofía Social en dicha Universidad y de Filosofía Moral en el Instituto de Ética Biomédica, Secretaria de la Sociedad Tomista Argentina y miembro ordinario de la Pontificia Academia Romana de Santo Tomás, la autora ha estudiado el tema del bien y al amor en la obra del Doctor Angélico desde 1983, bajo la guía de Monseñor Guillermo Blanco, rector emérito de esa misma Universidad. Sin duda que la elección del tema no se debió a un afán de erudición –"triunfo autosuficiente de la inteligencia" (p.288)–, sino que estuvo movida por un afecto personal hacia una realidad vivida: el amor a los seres queridos –a los que se dedica la obra– y a Dios, ante quien el estudio se torna contemplación (p.289).

El trabajo se inicia con un minucioso estudio semántico-histórico acerca del origen y el uso del término *amor* hasta Santo Tomás. Es ésta una opción muy adecuada, pues si la investigación posterior se dirige hacia la esencia del amor conviene partir de lo que significa el nombre, pues en él expresamos el significado de aquello por lo que nos preguntamos (cfr. *Summa Theologiae I,* q.2, a.2 ad 2). Esto ayuda, además, a hacer precisiones muy útiles cuando se estudia a un teólogo en donde términos como "amor" significan habitualmente la virtud teologal de la "caridad".

La segunda parte del trabajo consiste en una fundamentación metafísica de todo el orden del amor: se ama el bien como fin del apetito, porque lo bueno es perfección apetecible, y la perfección es actualidad de ser. Bien, fin, perfección y ser son, pues, las nociones que se consideran en esta segunda parte: "La metafísica de Santo Tomás traza esta pintura profunda donde sus actores, al acto de ser, el bien y el amor, ocupan un lugar en armonía, con interdependencias y enriquecimientos, en la relación admirable del orden de la creación" (p.18). Se trata, por tanto, de una auténtica fundamentación metafísica; el amor no puede quedar resuelto desde una mera consideración fenomenológica, sociológica o, incluso, moral: es necesario acudir al *actus essendi* para comprender que se ama lo amable, y es amable lo que tiene ser: la convertibilidad entre ente y bien se da en cuanto que el mismo acto de ser, por el que el ente es tal, tiene razón de bien" (p. 135).

Con estos cimientos puede la autora construir en la tercera parte un sólido edificio en el que poner de manifiesto la verdadera naturaleza del amor. Comienza la autora analizando el sujeto *in quo* se da el acto de amar, describiendo en consecuencia la realidad del apetito en sus múltiples posibilidades –natural, sensitivo y racional– y mostrando en qué consiste la libertad del apetito racional o voluntad. Tras ello entra de lleno en la explicación de la *natura amoris,* en lo que constituye el momento álgido del trabajo. Divide ésta en dos "lecturas": una en la que parte del apetito hasta llegar al bien que lo perfecciona y otra en la que parte del bien perfectivo hasta llegar al apetito. Ambas lecturas son complementarias, y constituyen algo así como el *exitus* y el *reditus* del movimiento del amor: en una puede constatarse la naturaleza del amor *ex indigentia,* buscando el bien que satisfaga su necesidad; y en la otra aparece el bien como difusivo de sí, y ello permite entender la naturaleza comunicativa del amor, que obra entonces *ex plenitudine.* Por eso el amor no puede ser comprendido plenamente si no se levanta la mirada hasta Dios, que amó primero y que, "al amar, no tiende a la bondad sino que *crea la bondad"* (p.222).

Explica la autora que la cuarta parte de su obra se asemeja a las respuestas a las objeciones de un artículo de la *Summa Theologiae* o de las *Quaestio disputatae;* en ella, en efecto, a partir de las ideas desgranadas en el *corpus* del trabajo, plantea y resuelve una serie de cuestiones problemáticas, acudiendo a autores que podríamos calificar por lo mismo de "problemáticos". Articula las respuestas en base a tres criterios: metafísico, antropológico y moral. Lo más destacado de esta parte sea, tal vez, la capacidad de la autora para mostrar la admirable conciliación que realizó el Aquinate entre la doctrina aristotélica de la felicidad y la doctrina católica de la caridad, superando al filósofo de Estagira: en efecto, la felicidad no es sólo una operación del alma, sino "Dios mismo poseído en la unión real de la contemplación directa en la gloria eterna" (p.286).

Esta tesis sobre Santo Tomás, en la que brillan con luz propia abundantes textos del mismo, se integra en un común esfuerzo de la cultura católica por renovarse a la luz de la doctrina del Angélico, que sigue hoy iluminando a cuantos se acercan a sus textos. Con una sabiduría aprendida de tan buen maestro, y como hiciera Diótima en el *Banquete,* la Doctora Donadío Maggi de Gandolfi nos introduce en la naturaleza del amor. "La lectura de esta tesis –indica en el prólogo Mons. Guillermo P. Blanco– exige, ciertamente, un esfuerzo que se ve pronto recompensado por fecundísimos hallazgos".

E. MARTÍNEZ

HORACIO BOJORGE S.J., "*Teologías deicidas. El pensamiento de Juan Luis Segundo en su contexto*", Encuentro, Madrid 2000. 380 pgs.

El autor se ocupa del pensamiento de Juan Luis Segundo, porque según el P. Cándido Pozo S.J., profesor de la U. Gregoriana y miembro de la Comisión teológica internacional, este jesuita, fallecido hace cinco años es, "entre todos los teólogos que reaccionaron ante la Instrucción de la Congregación para la doctrina de la fe sobre «Algunos aspectos de la Teología de la Liberación (del 3/9/1984)», quien ha elaborado con más profundidad la justificación teológica del conflicto" (p.138).

No es ésta la única razón. Como demuestra el autor, con una bibliografía exhaustiva, Juan Luis Segundo sigue siendo un autor cuya doctrina sigue alimentando un centro importante de controversia, tanto en Europa como en Latinoamérica, donde sigue recibiendo elogios póstumos. De aquí, la importancia y la actualidad de un libro que nos ofrece, tanto en forma global, como atendiendo a multitud de facetas, el pensamiento del teólogo uruguayo, tan en contacto con las principales teologías europeas, católicas y de otras confesiones.

Además, la aparición de esta obra, ofrece un punto de referencia importante para comprender otras teologías de la liberación prácticamente en sintonía con la de Juan Luis Segundo. Ésta, nos muestra con más profundidad cuál es su verdadero telón de fondo.

Desde el fallecimiento de Juan Luis Segundo, el 17 de enero de 1996, están interviniendo en la recomendación de sus obras y de su enseñanza, personas, instituciones y revistas representativas de la Compañía de Jesús, como muestra el P. Bojorge en la Bibliografía de su obra (especialmente en la página 379). Esto podría suscitar la impresión de que la Compañía misma asume y difunde como propias las doctrinas de Juan Luis Segundo (cf. p.13). Nada más lejos de la realidad. Por eso, el P. General de la Compañía de Jesús, Peter Hans Kolvenbach escribía al P. Bojorge:

"Sería oportuno que usted publicara su evaluación de la obra del P. Segundo, participando así en el diálogo teológico y contribuyendo a la formación de la mentalidad de los cristianos y, en particular, de los miembros de la Compañía" (Carta del 7 de mayo de 1997).

En esta obra se estudian, junto con el pensamiento de Segundo, ciertas corrientes teológicas relacionadas con él, sumamente drásticas frente a la fe, por ejemplo la corriente llamada "de la muerte de Dios". Esto ayuda a comprender el tono del título de la obra.

Desbordaría el marco de esta breve presentación, entrar a fondo en los temas del pensamiento de Juan Luis Segundo que desarrolla el autor, pero se pueden señalar brevemente algunos puntos.

Uno de ellos, ciertamente de una gran importancia, es la del verdadero significado que tiene para Segundo el Magisterio de la Iglesia. Una faceta de esta actitud implícita en otras teologías de la liberación, se hace explícita con una gran crudeza, en su obra "*Teología de la Liberación. Respuesta al Cardenal Ratzinger*" (Cristiandad, Madrid 1985):

"Deseo dejar esto en claro desde el comienzo: entiendo que mi teología (es decir mi interpretación de la fe cristiana) es falsa si la teología del documento es verdadera o es la única verdadera" (p.27). Según Bojorge, y a demostrar esto dedica gran parte de su obra, "en esto Juan Luis Segundo no se engañaba" (p.340).

En lo que se refiere a las cuestiones que son de fe, Bojorge nos dice: "Juan Luis Segundo no niega frontal y abiertamente las convicciones de fe respecto del Magisterio. Pero siembra su camino de cuestionamientos, objeciones y dudas o cita profusamente opiniones de autores que sí se oponen, manifestando simpatía por ellos aun por encima de puntuales disensos" (p.192).

El autor va estudiando todo esto, en los casos del relativismo histórico, historicismo, marxismo, materialismo, tan unidos entre sí mostrando su penetración en el pensamiento de Segundo del cual afirma:

"Es en la filosofía, agnóstico y relativista. A pesar de lo cual, estima que un saber filosófico tan marcesible como la flor del campo, puede brindarle fuerza y perdurabilidad a la palabra de Dios" (p.113).

Como consecuencia de este relativismo filosófico, se señala que Juan Luis Segundo, junto con los mencionados errores ingresa en el gremio de los gnósticos modernos, que se iluminan con el pensamiento esclarecedor de M. J. Le Guillou sobre el mismo (p.114). El autor desarrolla en forma sugestiva (pp.164-168) cómo una serie de grandes teólogos modernos han sabido caracterizar estas ideologías "gnósticas" que no hay que confundir con los "gnósticos" de la primitiva Iglesia. Así lo han hecho Le Guilloi, De Lubac, von Baltasar, Ratzinger, Manaranche quienes les han dado ese nombre y las han caracterizado como aquellas ideologías que colocando como base de la fe un elemento variable (la razón en Kant; la subjetividad; lo existencial en Bultmann; la historia; la utilidad social y la antropología), combaten a los creyentes que se atienen a la interpretación tradicional de la fe, acusándoles de "no ser dialogales" (pp.206-210). El autor pone algunos ejemplos de ideologías gnósticas y muestra sus consecuencias (pp. 210-214). Dedica el capítulo 11 a la "Eclesiología gnóstica", en la que coloca la eclesiología de Juan Luis Segundo (pp.303-314), y en el Anexo 2 (pp.349-354) estudia la reducción de la fe a la gnosis. Es éste uno de los temas en que este libro entra más a fondo.

Igualmente, se nos dice cómo el relativismo influyen en la noción de los dogmas de fe:

"Un de las tesis principales, quizás la principal de esta obra, [está hablando de la obra de Juan Luis Segundo, "*El dogma que libera. Fe, revelación y magisterio dogmático*", Col. Presencia Teológica 53, Ed. Sal Térrea, Santander 1989, 408 pp.) es que el dogma católico no sólo ha ido evolucionando y cambiando según la praxis histórica eclesial, sino que ha ido siendo históricamente recreado. Juan Luis Segundo está de acuerdo en que esto haya sido así –como se desprende de lo que ha dicho en 3.1 acerca de su comprensión de la revelación– y propone que se debe seguir haciendo siempre lo mismo, sólo que deben

tomar la posta las instancias democráticas y moverse en otra dirección opuesta y con fines opuestos a los del Magisterio hasta ahora" (p.117).

Claro está que con eso la misma noción de dogma de fe se diluye como sucede en otras teologías de la liberación, y con ella toda "trascendencia".

"Inmanencia" frente a "trascendencia", éste es en realidad el problema de las teologías de la liberación. El peligro de caer en la primera, en un "reduccionismo" inadmisible, es el peligro que nos viene señalando el Magisterio desde la "*Evangelii Nuntiandi*" hasta nuestros días. No sólo el Magisterio sino al mismo tiempo una nube de teólogos sensatos de todos los países. El autor se suma a ellos y toca el problema ampliamente. Llega a la conclusión de que la "fe" en la historia, toma el lugar de la fe cristiana (p.167), y se convierte en la medida para juzgar la Revelación, la tradición, el Dogma, el Magisterio, la constitución jerárquica de la Iglesia, a toda otra autoridad eclesial, así como a la fe del pueblo fiel. (p.167)

No es posible detenernos en una serie de puntos interesantes de que trata el autor, como de un "Pan-energismo" que trata, un tanto ingenuamente, de trasladar a la teología las leyes de la termodinámica (p.172), la identificación de la humanidad con la Historia de Salvación y la influencia de W. Pannenberg en Juan Luis Segundo, que el autor desarrolla en forma sugestiva (pp.164-168). Así nos va exponiendo cómo se va definiendo históricamente el perfil teológico de Juan Luis Segundo, terminado con una nueva teología académica (pp. 267-269), tema este último que aparece crudamente en otras teologías de la liberación. (No se ve cómo este ataque, no es un ataque al Magisterio que suele expresarse con el lenguaje de la teología académica no pocas veces aunque otras veces use los términos en el sentido popular.)

Aunque a lo largo de la obra se ha ido exponiendo la incompatibilidad del pensamiento de Juan Luis Segundo con el Magisterio universal de la Iglesia, se añaden al final declaraciones de obispos uruguayos sobre el particular. Tiene especial fuerza la de los representantes de la Conferencia Episcopal Uruguaya (p.329), según la cual los errores del P. Segundo son "ruinosos para la fe" (31-12-1985).

La obra es de gran utilidad para conocer el pensamiento de este importante representante de la teología de la liberación a que se refiera la Instrucción "*Libertatis Nuntius*" de 1984.

José María Carreras S.J.
Lima-Perú

CARD. ALFONSO LÓPEZ TRUJILLO, *Familia, vida y nueva evangelización*, Verbo Divino, Navarra 2000, 604 pgs.

El presente volumen recoge una selección de intervenciones sobre familia y vida realizadas, en los noventa, por el presidente del Consejo Pontificio para la Familia. Década crucial en la que las Conferencias Internacionales de la ONU –particularmente Cairo y Beijing–, convirtieron al tema, siempre relevante, en urgente.

Los trabajos están expuestos siguiendo un orden cronológico. Si bien los subtítulos de muchas de las cuestiones son bastante orientativos, la obra carece, lamentablemente, de un índice temático que facilite la consulta de tan vasto material.

La selección incluye sus ponencias en las Asambleas plenarias del Consejo Pontificio para la Familia, en los Encuentros mundiales del Santo Padre con las familias, en el Consistorio extraordinario de los cardenales del 94, en la XLI Asamblea Gral. de la ONU, en el Encuentro de políticos y legisladores de América Latina del 93. Contiene conferencias dictadas en Buenos Aires, Santiago de Chile, Roma, Lima. Monterrey, etc. Abundan las del 94 porque fue el Año Internacional de la familia.

Las exposiciones del Cardenal son –en cuanto a sus destinatarios– tan

universales, como los temas que lo ocupan. Están destinadas a los consagrados y a los laicos, pero también a los no católicos. Especialmente a quienes, por el cargo que desempeñan, tienen la mayor responsabilidad en la consecución del bien común. Fortalecido, confirmado e iluminado por la Fe, defiende principios rectores del orden natural, de allí que él mismo insista en que "todo hombre y todos los hombres son interpelados por la causa de la vida y la familia".

El Card. López Trujillo es un pastor fiel y un maestro claro; llamado especialmente a proclamar la verdad de la familia, "santuario de la vida". Pero está convencido de que no alcanza con anunciarla y que hoy, más que nunca, es imperioso defenderla en cada uno de los ámbitos donde se ve atacada. La presente obra, que ayudará al lector a comprender mejor la historia de la Iglesia y de la humanidad en el pasado decenio, es el testimonio de su propia respuesta.

Desde la perspectiva evangélica, el libro aborda cuestiones sociales, políticas y científicas, puestas sobre el tapete por circunstancias históricas; y las funde con los principios teológicos y filosóficos.

Recorre temas como moral conyugal, noviazgo, aborto, anticoncepción, homosexualidad, educación sexual, demografía, explotación sexual y sectas.

Habla de y a las familias, especialmente de los miembros cuya dignidad es más vulnerada hoy: los por nacer, los jóvenes, las mujeres, los ancianos. Les habla también a los políticos, a los economistas, a los legisladores, porque conoce las agresiones a que está sometida la familia desde esos ambientes. Recordando a los parlamentarios que el hombre es "imagen de Dios".

Denuncia la tarea destructiva de organismos internacionales, la subversión de los principios a través de la manipulación del lenguaje, las culturas permisivistas y banalizadoras. Lo hace sin ambages, no utiliza eufemismos. Contesta slogans seudo emancipadores insistiendo en la auténtica libertad, y frente al relativismo moral imperante repite con Cristo "sólo la Verdad os hará libres".

Se lo advierte conocedor de la situación y legislación en los diferentes países.

Su campo de batalla es particularmente difícil, las cuestiones que defiende comprometen nuestra vida cotidiana, se contraponen con grandes intereses económicos y chocan contra los planes controlistas de las grandes potencias; sin embargo, denuncia con coraje y esclarece con lucidez.

A quien defiende la vida y la familia, esta obra le brindará fortalecedores fundamentos y útiles argumentos. Para el que no lo hace, se transformará en una viva exhortación. A ambos proporcionará el edificante ejemplo de un valiente capitán puesto por el Santo Padre en la primera línea de combate.

MÓNICA DEL RÍO

ENRIQUE DÍAZ ARAUJO, *Evolución y Evolucionismo*, Universidad Autónoma de Guadalajara, Guadalajara, Jalisco (México) 2000, 486 pgs.

Decía el P. Alberto Ezcurra en 1981: "Una de las grandes supersticiones de nuestro tiempo es la de la superioridad del conocimiento científico sobre toda otra forma de conocimiento. Las ciencias modernas pretenden fundar el grado superior de certeza sobre la objetividad que les brinda el estudio de hechos y fenómenos concretos y comprobables.

"Pero –a poco que se analice– resulta que una cosa son los hechos y otra muy diversa las hipótesis que sobre ellos se edifican y con excesiva frecuencia se pretende transferir a éstas la certeza propia de los hechos o peor aún, hechos y datos son inventados, silenciados o deformados en tanto convenga a la formulación o comprobación de una hipótesis determinada.

"Con razón dice un escritor moderno que: 'las ciencias humanas se dicen ciencias como el lobo se decía abuela [...] a menudo suele suceder que se abusa de la palabra ciencia en favor de una ideología. No creo por lo tanto, en las ciencias humanas triunfantes: las que tienen como objetivo hacer científica la ideología" (Louis Pauwels, *Manifiesto en la noche*).

"La comprobación de estas afirmaciones resultará fácil a quien se atreva a sostener algunas opiniones en contra de la corriente: el aborto como un crimen contra la vida, la eficacia de los métodos naturales para la regulación de nacimientos, la falacia del psicoanálisis freudiano, la desigualdad de los hombres a partir de su herencia genética, el gran fraude del evolucionismo, cualquiera sean sus argumentaciones, difícilmente encontrará otra respuesta que el silencio, la conmiseración burlona, el ostracismo o las invectivas llenas de pasión y vacías de razones. El templo donde se asientan los ídolos del pensamiento moderno tiene su culto, sus devotos fanáticos, su inquisición y sus sacerdotes, siempre prontos a rasgarse las vestiduras y anatematizar la blasfemia.

"La hipótesis evolucionista ocupa en este templo un lugar de honor, nunca comprobada, jalonada su historia por fraudes escandalosos, abandonada por muchos de sus sostenedores, refutada a conciencia por autores de innegable seriedad, permanece sin embargo, inconmovible en los libros de la ciencia oficial, en las enciclopedias, en los manuales escolares, en el bagaje cultural del hombre televidente.

"Y es que el evolucionismo no es una ciencia sino una fe. Gilson en su libro *De Aristóteles a Darwin*, muestra que su origen no se encuentra en la ciencia de Darwin sino en la filosofía de Spencer, es una fe anticreacionista. Los racionalistas decimonónicos encontraron allí el crisma necesario para su cosmovisión materialista, Marx saludó en ella a 'la base científica para nuestro sistema'(carta a Engels), la base científica para la lucha de clases de la historia (carta a Lassalle).

"Es una fe en el progreso indefinido, todas las variantes filosóficas del pensamiento heraclitiano moderno, que conciben la historia del cosmos como un devenir incesante hacia lo alto, la han adoptado también como su necesaria base científica. Todas las corrientes del utopismo empeñadas en la construcción de un paraíso en la tierra a través del progreso de la ciencia, de la dialéctica revolucionaria o de las cosmogénesis convergentes, necesitan del evolucionismo como de un elemento esencial para su *Weltanschauung*.

"Son estas las razones por las que el mito permanece en pie, impermeable a todas las críticas y refutaciones, pero las mismas razones son las que hacen necesaria y meritoria la labor desmitificadora que entre nosotros viene realizando con tanto tesón el doctor Enrique Días Araujo.

"Profundo conocedor del tema, enriquecido por una amplísima documentación, es autor de numerosas monografías sobre diversas facetas del evolucionismo, publicadas en las revistas *Mikael* y *Verbo* y por la Universidad Nacional de Cuyo.

Este estudio tiene la cualidad de reunir en forma sintética el material disperso en los trabajos anteriores, pensamos que puede resultar especialmente útil a los docentes y profesionales que se han interesado por ellos y creemos que constituye una buena base para cuando el doctor Días Araujo –como muchos lo deseamos– considere conveniente reunir en un libro más amplio el fruto de sus valiosas investigaciones" (Presentación).

Gracias a don Enrique y a la Universidad Autónoma de Guadalajara (México) el año jubilar hizo realidad aquel justo anhelo del P.Ezcurra. En efecto, un primer y más pequeño libro sobre el tema apareció hace casi ya un par de décadas a pedido del doctor Juan Rafael Llerena Amadeo por entonces Ministro de Educación de la Nación; la publicación estuvo a cargo de la Editorial Mikael, de Paraná.

A aquella publicación, se le han agregado cuatro capítulos, a nuestro entender fundamentales, pues le dan

al tema un marco más amplio pero a la vez más preciso. Se trata del estudio de la arqueología del Antiguo Cercano Oriente, en particular de Israel y Sumar. Se considera también la relación del tema con distintos principios sostenidos por la libre exégesis peleada muchas veces con la Fe teologal y apoyada en cambio en otra 'fe', la del progreso indefinido. No faltan tampoco una antología de textos, sobre todo del magisterio eclesiástico, que dan razón suficiente de la postura de la Iglesia al respecto, de la inconsistencia y o falacia de las pruebas evolucionistas, de la confusión –muchas veces claramente malintencionada– de ciencia y fe, y de la presencia tendenciosa o al menos ingenua de una credulonería en la evolución anticreacionista.

En resumen, creemos que éste es un libro que para la persona 'seriamente' interesada en el tema es de lectura indispensable, pues deja bien sentados y probados los distintos principios y connotaciones que inspiran el debate que se yergue en torno a la tendenciosa defensa de la teoría evolucionista. Por lo mismo, el lector podrá tomarlo como una firme y orientadora base, para formar su buen juicio crítico que lo guiará en el camino de la verdadera comprensión de la abundantísima bibliografía más reciente que la citada en esta obra, pero que no obstante la cantidad, no ha logrado cambiar los fundamentos de la discusión.

Para quien anda "en libertad" y busque "la verdad"(Jn 8,32) en el tema, el muy serio libro que reseñamos es además de consulta ineludible; de hecho, en los capítulos publicados es ya un clásico en la materia. Al abnegado lector le quedará claro –creemos, como en ninguna otra publicación sobre el tema– que la teoría evolucionista no está basada en ninguna ciencia sino que es en realidad una fe, que aunque falsa, es sólo necesaria por conveniencia atea, esto es para borrar de las mentes de las personas libres la verdadera Fe en el Dios Creador.

P. RUBÉN ALBERTO EDERLE

JUAN MARÍA VENIARD, *Aproximación a la música académica argentina,* Educa, Buenos Aires 2000, 340 pgs.

Este ensayo musicológico contiene una importante síntesis de la producción musical desarrollada en el territorio argentino desde los tiempos de la colonización española hasta el presente. El libro se inicia con una reminiscencia de los esfuerzos de los misioneros por incorporar las manifestaciones de la música sacra y profana a estas tierras en la misma época en que en Europa imperaba el movimiento de la polifonía y, algo más tarde, el barroco primitivo. El autor relata las peripecias y las satisfacciones de los religiosos en un medio autóctono que se presumía renuente a la recepción del arte de los sonidos. Ocurrió todo lo contrario, pues las mayores y más nutridas manifestaciones musicales de entonces encontraron en los indígenas a sus más entusiastas destinatarios y actores, mientras la población de origen europeo expresaba un desprecio generalizado hacia la música. De hecho, la expulsión de la Compañía de Jesús de los países bajo el dominio español trajo aparejada la ruina de las misiones y, con ella, el fin de la hazaña de los nativos de reproducir con notable destreza las piezas superiores del arte musical.

Después del período jesuítico, la música comienza a sufrir un tedioso letargo en el Río de la Plata. Salvo algunas esporádicas visitas de compañías líricas europeas y algún que otro ensayo de composición en manos de un escaso número de avezados *dilettanti* de la primera mitad del siglo XIX, el resurgimiento del arte musical debió esperar la etapa de la organización constitucional para instalarse definitivamente entre nosotros. Veniard relata con amenidad y pruebas documentales el auge de la música en Buenos Aires desde la segunda mitad de dicho siglo. No sabemos si por falta de testimonios supérstites, o quizás porque allí no haya existido un cultivo significativo de tal arte, el

autor ha silenciado casi por completo la eventual producción y recreación musical en el interior de la república. En este punto nos parece que el libro de Veniard adolece de una carencia casi nunca advertida por los historiógrafos ni por los musicólogos, i.e., la necesidad de enfatizar que el apogeo de la música verificado en Buenos Aires desde ciento cincuenta años atrás revistió un carácter tan extraordinario cuan asombroso. En efecto, en la Argentina desértica de aquellos días en gran parte todavía inexplorada y ocupada por el indio, Buenos Aires se dio el lujo de catapultarse prontamente como la capital musical de América. Muchas piezas de los principales compositores que se lucían en el Viejo Mundo conocieron aquí sus primeras audiciones americanas apenas poco después de sus estrenos y, en adición a ello, en ocasiones interpretadas por los mismos elencos que las habían dado a conocer en Europa. Este parangón, de inocultable valor histórico, debería ser incorporado por Veniard en una futura reedición de su libro.

Como corresponde, Veniard se enfrasca luego en detallar la música académica argentina otorgando una primacía ostensible a la colación de los compositores y de su producción. Tal vez alguien pudiera achacarle que su colación ha relegado a un segundo plano la actividad de los intérpretes y de las instituciones que oficiaron como organizadoras y recintos de nuestra vida musical, pues si bien tal actividad se halla naturalmente subordinada a la facundia de los compositores, la interpretación de la música en un ámbito determinado no exige en ellos la presencia de autores. Consta que existen muchos lugares donde la magnificencia de las interpretaciones musicales no ha tenido la contrapartida de mostrarlos como los ámbitos de residencia de compositores relevantes. Gracias a Dios, al menos hasta ahora, Buenos Aires tuvo la dicha de beneficiarse durante un siglo y medio con una pléyade de compositores e intérpretes de música que, tanto por su número cuanto por sus cualidades artísticas, sólo se puede comparar a un puñado de ciudades europeas, a pesar de los desatinos, desidias y otros crímenes de la burocracia de los politicastros en su lidia fatídica contra los mejores frutos del ingenio musical.

Las estrecheces que vienen penando los musicólogos para publicar sus trabajos ha limitado al extremo la bibliografía sobre la materia que nos ocupa. De ahí que el libro de Veniard aparezca en estos momentos erigiéndose como la vía más apta para introducir al conocimiento de la música argentina. Sus esfuerzos merecen la lectura de este texto por demás instructivo apoyado en una erudición que emerge sobria y placentera en cada uno de sus diez capítulos. Agreguemos también que el autor ha tenido la prudencia de no envolverse en las acostumbradas divagaciones del criticismo estético en boga, las cuales, por lo general, no pasan de ser meras exteriorizaciones de simpatías y antipatías subjetivas que nadie es capaz de fundamentar con mediana solidez. De la grata lectura de este escrito extraemos igualmente la confirmación de una enseñanza siempre estimulante: la grandeza de las obras humanas resulta del ejercicio de la virtud. Veniard puso al descubierto que a hombres virtuosos, como han sido y son nuestros músicos, debemos la edificación y la elevación de uno de los aspectos más dignos de la vida espiritual de nuestra sociedad.

MARIO ENRIQUE SACCHI

ISAÍAS JOSÉ GARCÍA ENCISO, *El Coronel Pedro Rosas y Belgrano. El hijo primogénito del creador de la Bandera*, Colec. Estrella Federal, Inst. de Investigac. Históricas "Juan Manuel de Rosas", Buenos Aires 2000, 315 pgs.

Este libro es un buen ejemplo de cómo el tesón y la laboriosidad de un historiador, como lo es el General García Enciso, logra acrecentar el conocimiento del pasado.

Gracias a su trabajo, quedan alumbrados puntos oscuros e ignotos de la vida de varios personajes de la historia nacional, que en el caso de los que aquí reviven, son de tal magnitud que hacen a esta obra aún más importante y meritoria.

Queremos resaltar, que estamos frente a una compilación de antecedentes y documentos, sumamente interesantes a la par que amenamente escritos. García Enciso usa el método científico histórico, de manera rigurosa, no incurriendo en deslices que desvirtuarían la verdad.

Temas delicados, han sido expuestos con tal dignidad y altura por el autor, que suma a la erudición profesional una visión humana de los acontecimientos de que trata, como sólo puede hacerlo un caballero, con un alto sentido de su responsabilidad como historiador y que además con una gran caridad, capaz de encontrar lo mejor posible. Merece este comentario la presente recensión, porque es común hoy en día ver con títulos de historia, escritos ligeros que además de nos respetar el método científico de la historia, afirman cosas que inventan o que suponen transgrediendo el deber de ser fieles a la verdad.

Trasladados por García Enciso a los años de la Patria Joven donde se entremezclan luchas y romances, luces y sombras de una época que agoniza y otra que nace, vemos los sueños republicanos que se estrellaban ante el resurgimiento de los principios monárquicos, y una Nación que se debatía entre el poder absoluto y la búsqueda del equilibrio constitucional ; juramentos que caían y juramentos nuevos que se pronunciaban entre banderas que se arriaban y jóvenes pabellones que se izaban.

Enamorada de Belgrano en 1802, Doña Josefa Ezcurra fue obligada por su padre a casarse contra su voluntad con un primo que la abandonó. Pasaron algunos años y llegó la Revolución de Mayo, las angustias de la guerra y la primer campaña de Belgrano al Paraguay. Entonces Josefa toma la decisión incoercible de recuperar su viejo amor, del que nacerá Pedro Rosas y Belgrano.

Josefa era la hermana mayor de la esposa de Juan Manuel de Rosas, Doña Encarnación, y a ambos dará en adopción a su hijo Pedro.

Este primogénito de Manuel Belgrano será con los años uno de los sables más importantes de la Confederación Argentina.

Las agallas que no mostró a los 18 años Josefa para desobedecer la imposición de su padre y defender su amor a Manuel Belgrano las tendrá cuando a la muerte de Doña Encarnación asuma la conducción de las mujeres federales. Esto le acarreará odios invencibles y la ley secreta de expropiación de los bienes a sus descendientes o parientes de primer grado, causa del gran misterio que envolvió a la familia Belgrano, hasta que fueron repatriados los restos de Rosas en 1989.

Pedro Rosas y Belgrano, recibió el apellido de su padre adoptivo, Juan Manuel, quien lo educó en las faenas del campo y con quien siguió la carrera de las armas en las milicias de la frontera sur de la Confederación. Con su talento se ganó la amistad de muchos caciques, como Catriel y Calfucurá, a quienes atrajo como aliados para la causa de la Confederación, aún después de la derrota de Rosas. Con apoyo de ellos enfrentó varias invasiones de indios trasandinos –una vez la horda fue de 20.000 jinetes– con el alerta temprano del Gobierno de Chile y es en esta época de 1840 a 1850, en la que vemos al hijo del Creador de la Bandera, donar varias veces su sueldo para pagar las medicinas de sus hombres, rescatar cautivos y cabalgar en campaña ciento de leguas protegiendo a los pobladores blancos y a los indios aliados. En 1841 fue nombrado por Juan Manuel de Rosas Juez de Paz y Comandante Militar del Fuerte de Azul, donde tuvo una actuación destacable en ambas funciones. Muchos historiadores reconocen su impportancia en la etapa fundacional de esta ciudad. En su fuerte comandó 30 oficiales, 500 hombres de caballería y 100 de infantería,

mejoró notoriamente las construcciones del fuerte del que continuó siendo Jefe del Regimiento II y Juez de Paz aún después de la batalla de Caseros.

Urquiza logra revocar la confiscación de los bienes de Rosas, pero dicha medida será reinstalada cuando los unitarios declaran tirano a Urquiza e inician la segregación de Buenos Aires del resto de la Confederación Argentina. En dicho proceso por razones de lealtad a la confianza que en el depositara Buenos Aires, Pedro Rosas y Belgrano enfrentará en la Batalla de San Gregorio en enero de 1853 al Coronel Lagos de la Confederación, pero sin los auxilios prometidos por Buenos Aires, abandonado por varios jefes de unidades de su ejército y por último por la inacción del Cacique Catriel, su aliado, será derrotado y hecho prisionero.

Varios de sus oficiales murieron en dicha batalla o fueron fusilados. De los 2.300 hombres que condujo, la mayoría se dispersó o cayeron prisioneros. Pedro se salvará del fusilamiento por las súplicas de la otra hija del General Belgrano y su media hermana Manuela Mónica dirigidas al vencedor y ahora General Lagos.

Juzgado por un Consejo de Guerra compuesto por oficiales argentinos e ingleses, como el Almirante Coe, que componían el Estado Mayor, Pedro es detenido en la misma sala del Cabildo donde estuviera preso su padre luego de las derrotas de Vilcapugio y Ayohuma, cuando se le hizo a él también un Consejo de Guerra. Con unción casi religiosa usó los muebles de la celda –silla, cama y mesa– que se le dijo fueron los que utilizó su padre mientras estuvo preso.

En 1859, el Gobierno de la Confederación Argentina con capital en Paraná, Entre Ríos, lo nombrará nuevamente Jefe del Sur de la Provincia de Buenos Aires, pero las desinteligencias con otros jefes y su salud quebrantada lo obligan a volver a Buenos Aires. Pedro tenía algunas propiedades pero estaba en la mayor pobreza de metálico por la azarosa vida que debió llevar en el servicio de la Patria y por los sueldos que sistemáticamente donaba para sus soldados, a los médicos del regimiento o en ayuda a indios y cautivos necesitados. Es así como debió escribirle a Mitre para solicitarle ayuda en su estado de enfermedad y pobreza. Éste sugiere al Ministro de Hacienda Norberto de la Riestra se le paguen a Pedro los sueldos adeudados y retenidos por causas políticas, lo que al final salvó su calamitosa situación financiera.

Casado con Juana Rodríguez, Pedro tuvo con ella dieciséis hijos, de los que sólo los sobrevivieron diez.

En su testamento se reconoce como hijo natural de Manuel Belgrano pero dice ignorar el nombre de su madre, para preservar la memoria de ésta, tal como su padre lo hiciera cuando labró testamento. Falleció el 26 de setiembre de 1863 y fue inhumado en la Bóveda que Don Juan Manuel de Rosas había adjudicado en la Recoleta a su madre. María Josefa había fallecido 1856 y los restos de madre e hijo descansan juntos desde entonces.

El 15 de setiembre de 1999, los descendientes de Manuel Belgrano, y de la familia Ezcurra se reunieron para escuchar en el auditórium de la Cámara de Diputados de la Nación al autor de este libro sobre sus investigaciones y conclusiones acerca del origen de las dos ramas de descendientes de Belgrano. Los documentos y testimonios transmitidos de generación en generación se habían al fin unificado esclareciendo la Historia. Muchos de los descendientes se conocieron recién en ese momento.

Más allá de esto, el libro reconstruye no sólo los orígenes de estas dos familias patricias, los Belgrano y los Ezcurra, sino toda una época que gracias al esfuerzo del autor, revive como pocas veces se ha logrado en nuestra historiografía, que peca la mayor cantidad de las veces, por presentarnos los héroes sólo en su faz pública y en los momentos de éxito y nos oculta los fracasos y errores de los que también se constituyó el humus de la argentinidad.

Marcelo Luis Breide Obeid

A. PIÑERO (ed.)-J. MONSERRAT TORRENTS-F. GARCÍA BAZÁN-F. BERMEJO-A. QUEVEDO, *Textos Gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi I. Tratados Filosóficos y Ccosmológicos*, Trotta, Madrid 1997

Ha aparecido el segundo tomo de la traducción española de la Biblioteca de Nag Hammadi [1] (en adelante BNH); se trata de una colección de textos que expresan los contenidos propios de la gnosis antigua, fundamentales para conocer en profundidad los primeros cuatro siglos de la historia del cristianismo. Debe quedar, de este modo, perfectamente delimitado el término gnosis en el marco de la cultura antigua: conocimiento de algo divino que trasciende la fe, en tanto saber absoluto de la divinidad [2]. Lo señalamos expresamente para distinguir el uso que de esta palabra se hace a partir de la Modernidad.

Desde el punto de vista metodológico nos proponemos, en primer término, presentar el contenido de cada uno de los tomos y, luego, como corolario, exponer la actitud gnóstica y su concepción antropológica tal como se presentan en BNH. Ambos aspectos resultan de la mayor importancia en cuanto afectan, por un lado, nuestro conocimiento del ámbito espiritual en el que se desarrolla el Nuevo Testamento y aporta, por otro, nuevas consideraciones acerca de los estímulos de la Patrística para desarrollar sus formulaciones teológicas.

El tomo primero de esta edición presenta un conjunto de tratados filosóficos y cosmológicos; consta de un *Prólogo* de Antonio Piñero, de una *Introducción general*, a cargo de Antonio Piñero y José Montserrat Torrents, y de introducciones particulares a cada uno de los textos: *Tratado tripartito* (Introducción, versión y notas de F. García Bazán), *Exposición sobre el alma* (Introducción, versión y notas de J. Montserrat Torrents), *Apócrifo de Juan* (Introducción, versión y notas de J. Montserrat Torrents), *Las tres estelas de Set* (Introducción, versión y notas de F. García Bazán), *Zostriano* (Introducción, versión y notas de F. Bermejo), *Allógenes* (Introducción, versión y notas de J. Montserrat Torrents), *Pensamiento trimorfo* (Introducción, versión y notas de F. García Bazán), *Marsanes* (Introducción, versión y notas de F. García Bazán), *La hipóstasis de los arcontes* (Introducción, versión y notas de J. Montserrat Torrents), *Sobre el orígen del mundo* (Introducción, versión y notas de J. Montserrat Torrents), *Hipsifrone* (Introducción, versión y notas de F. García Bazán), *Pensamiento de Norea* (Introducción, versión y notas de F. García Bazán), *Discurso sobre la Ogdóada y la Enéada* (Introducción, versión y

1 Antonio Piñero es catedrático de Filología Neotestamentaria en la Universidad Complutense de Madrid. Es editor y coautor de la serie *Apócrifos de Antiguo Testamento* (editado en cinco volúmenes entre 1981 y 1985); ha participado de la redacción de otros textos colectivos, entre los que citamos: *Orígenes del cristianismo, Tradiciones primitivas sobre Jesús, En la frontera de lo imposible: magos, médicos y taumaturgos en el Mediterráneo oriental en tiempos de la Biblia.* Entre sus obras sobresalen *El Nuevo Testamento. Introducción al estudio de los primeros escritos cristianos* (1994) y *El otro Jesús. Vida de Jesús según los evangelios apócrifos* (1996).

José Monerrat Torrents es catedrático de Filosofía Antigua en la Universidad Autónoma de Barcelona; entre sus publicaciones mencionamos *Estudios sobre Metodio de Olimpo* (1970), *Los Gnósticos I y II* (1983), *Las transformaciones del platonismo* (1991), *El desafío cristiano. Las razones del perseguidor* (1992) y *Platón; de la perplejidad al sistema* (1995).

Francisco García Bazán es catedrático de Filosofía Antigua en la Universidad J. F. Kennedy y miembro del CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnicas), es autor de *La filosofía comparada* (1972), *Gnósis. La esencia del dualismo gnóstico* (1978), *Neoplatonismo, gnosticismo, cristianismo* (1986), *Neoplatonismo y Vedanta. La doctrina de la materia en Plotino y Shánkaras* (1982) y *Plotino. Sobre la trascendencia divina: sentido y origen* (1992).

2 Cf. Hip., *Elen.*, Pref. 3-4.

notas de F. García Bazán), *Asclepio* (Introducción, versión y notas de J. Montserrat Torrents), *Oración de acción de gracias* (Introducción, versión y notas de F. García Bazán), *Enseñanza autorizada o el discurso soberano* (Introducción, versión y notas de J. Montserrat Torrents), *El trueno* (Introducción, y notas de J. Montserrat Torrents; versión de Alberto Quevedo), *Eugnosto, el Bienaventurado* (Introducción, versión y notas de F. García Bazán) y una traducción copta, en clave gnóstica, de *La República* (IX 588b–589b) de Platón (Introducción, versión y notas de J. Montserrat Torrents).

El tomo II de la BNH contiene los siguientes textos: *Evangelio de Felipe* (Introducción, traducción y notas de Fernando Bermejo Rubio), *Evangelio de Tomás* (Introducción, traducción y notas de Ramón Trevijano), *Evangelio de los egipcios* (Introducción, versión y notas de Francisco García Bazán), *Evangelio de María* (Introducción, versión y notas de José Montserrat Torrents), *Evangelio de la Verdad* (Introducción, versión y notas de Francisco García Bazán), *Diálogo del Salvador* (Introducción, versión y notas de Antonio Piñero), *La Sabiduría de Jesucristo* (Introducción, versión y notas de Francisco García Bazán), *La hija de Pedro* (Introducción, versión y notas de Antonio Piñero), *Hechos de Pedro y los Doce Apóstoles* (Introducción, versión y notas de Antonio Piñero), *Carta de Pedro a Felipe* (Introducción, versión y notas de Antonio Piñero), *Oración de Pablo* (Introducción, versión y notas de Francisco García Bazán), *Libro de Tomás, el Atleta* (Introducción, versión y notas de Antonio Piñero) y *Apócrifo de Santiago* (Introducción, versión y notas de Francisco García Bazán).

En la *Introducción general* (tomo I), sus autores señalan las características más significativas de los manuscritos de Nag Hammadi; como antes advertimos, los textos se encuentran escritos en copto [3], aunque, con seguridad, no fue ésta la lengua en que se redactaron los originales; tanto por el contenido como por la presencia de términos técnicos parece que la lengua original era la griega. No existe certeza acerca de los traductores; la presencia, muy próxima al lugar del hallazgo de la BNH, del monasterio fundado por san Pacomio (s. IV) no autoriza a asegurar que los traductores fueran monjes cristianos. Los más probable es que esta comunidad gnóstica haya reunido materiales provenientes de distintos lugares.

Los contenidos de los códices son anteriores al momento de la traducción; así, por ejemplo, las noticias del *Apócrifo de Juan* se remontan a finales del s. II, citado por san Ireneo en su *Refutación de las herejías*; algo similar podemos decir del *Evangelio de Tomás* (primera mitad del s. II). En las introducciones respectivas al *Tratado tripartito, Las tres estelas de Set* y *Marsanes*, García Bazán [4] coloca estos textos en la polémica plotiniana contra los gnósticos cristianos, consideración que nos ubica c. 265-267.

La fecha de la traducción de la Biblioteca de Nag Hammadi se ha podido establecer con cierta precisión, debido a que el encuadernador, para rellenar los espacios de la cubierta de cuero, utilizó papiros desechados que contenían contratos privados, en los que se mencionan nombres, lugares y fechas; estas últimas nos permiten datar las realización de las traducciones entre los años 330 y 340.

3 Denominación que recibe el egipcio antiguo escrito en letras mayúsculas griegas, a las que se les suma seis caracteres propios que representa sonidos inexistentes en griego. La literatura en lengua copta se reduce, casi exclusivamente, a la temática religiosa cristiana y maniquea. Como señala A. Piñero, autor del Prólogo (p.9), a partir del siglo VII d.C. el copto quedará soterrado bajo el dominio del árabe, aunque el dialecto bohaírico sigue siendo aún la lengua litúrgica de la iglesia copta.

4 Cf. pp. 144; 242; 325-326 donde establece los criterios históricos y de crítica interna que sustentan esta datación y un elenco bibliográfico altamente detallado.

A lo largo del s. IV, como han establecido las excavaciones arqueológicas realizadas a partir de 1966, la zona de Egipto próxima a Nag Hammadi fue el centro de una muy intensa vida religiosa, que incluía tanto la basílica y el cenáculo de san Pacomio, como los anacoretas que habitaron las grutas del acantilado de Jabal-al-Tarif [5] y las comunidades gnósticas de la próxima Akhmin [6]; estos gnósticos de impronta cristiana quizá pudieron basar su religiosidad en los ideales que se desprenden de los textos de Nag Hammadi.

Respecto de su contenido debemos decir que los textos de la biblioteca son heterogéneos; en efecto, algunos de los tratados se mantienen en el ámbito espiritual e intelectual del paganismo de la Antigüedad Tardía [7]; otros, a la gnósis hermética [8]; otros, enteramente judíos, algunos de ellos con evidentes adaptaciones cristianas de los traductores [9].

Los autores de la Introducción señalan (p.32) que el esquema que podría explicar el procedimiento de los traductores-adaptadores sería el siguiente: sobre un texto no necesariamente gnóstico, los adeptos de la gnosis realizaron una adaptación gnóstico-cristiana, que habría contado con dos momentos. Primero, en lo que se refiere a la doctrina de los primeros principios, presentaron una reflexión sobre "la gradación de la divinidad", cuyo fundamento especulativo descansa en Filón de Alejandría; segundo, una reflexión sobre las hipóstasis divinas, que conlleva una marcada impronta valentiniana.

En líneas generales debemos decir que estos textos tienen un carácter epigonal, pues se desarrollan en un ámbito intelectual menguado respecto de los sistemas gnósticos del siglo II. Sin embargo, estos textos tienen una extraordinaria importancia, porque sostienen la interpretación que habíamos recibido, a través de la exposición y la refutación de estas doctrinas, de Ireneo, Hipólito y Clemente alejandrino, entre los más destacados.

¿Cuál es la noción de Dios y de hombre que encontramos en BNH? En principio podemos señalar que la gnosis antigua se presenta como un cierto despertar de la conciencia ante la realidad de lo divino. Se postula, en efecto, la existencias de un Dios absolutamente trascendente, que constituye el objeto de la ciencia gnóstica: conocer, entonces, será ser y actuar en Dios, tanto cuanto lo permita la condición humana.

Tal anhelo de unidad expresa una mentalidad que podemos presentar en estos términos: todo lo que existe es imagen de lo que existe plenamente en el ámbito divino; pensar el hombre y el cosmos desde esta perspectiva implica considerar que aquel ámbito puede ser interpretado en comparación con las realidades naturales, en tanto son su imagen.

Así se genera una especulación sobre la divinidad, el origen del cosmos (cosmología y astrología), de los seres intermedios, del hombre y de su salvación. Para el gnóstico, el lenguaje discursivo es incapaz de presentar estas relaciones en toda su profundidad, motivo por el cual se encuentra ampliamente difundido el recurso del mito, aunque varíe según cada sistema gnóstico. En todos los casos, el mito representa el destino del espíritu que busca retornar a la fuente divina (p.39). Por este motivo, la gnósis

5 En este sitio del Alto Egipto, que dista once kilómetros de Nag Hammadi, y que bordea la orilla izquierda del Nilo, en 1945, dos aldeanos hallaron, mientras buscaban fertilizantes, una jarra de cerámica roja que contenía los trece libros que se conocen hoy como Biblioteca de Nag Hammadi.

6 En esta ciudad se descubrieron dos importantes apócrifos del Nuevo Testamento como el *Evangelio* y *Apocalipsis de Pedro*.

7 *Trueno*, *Enseñanza autorizada*, *Sentencias de Sexto*, *Zostriano* y *Allógenes*.

8 *Discurso sobre la Ogdóada y la Enéada*, *Asclepio*.

9 *Hipóstasis de los arcontes*, *Sobre el origen del mundo*; ambas en la senda del judaísmo helenizado, según la vertiente de la gnosis filoniana.

es más bien una atmósfera o un talante espiritual (p. 89), que se sostiene en las ideas que hasta aquí hemos presentado.

En este contexto, la afirmación central de la antropología gnóstica expresa que el hombre es creación del Demiurgo, ayudado por los ángeles que previamente ha creado. Los distintos sistemas gnósticos coinciden en que Dios Trascendente envía a los ángeles del Demiurgo –en otros casos a éste mismo– la imagen del Hombre Celeste o Primordial (p. 68).

Los textos de Nag Hammadi distinguen, junto a la tradición gnóstica, tres principios antroplógicos: espiritual, psíquico y material o terrenal. Estos principio constituyen las tres clases de hombres, aunque no se afirma que cada modelo se encuentre en estado puro (p. 69). A esta triple tipología se llega mediante una exégesis en clave gnóstica del *Génesis* 2, 7-8. Así en *Hipóstais de los Arcontes* 87, 29 leemos: "Los arcontes se reunieron en asamblea y dijeron: «vamos, tomemos tierra y creemos un hombre de barro...»" (formación del hombre terrenal); en 88,5: "y sopló en su rostro" (formación del hombre psíquico) y en 88, 16: "el Espíritu [...] descendió y habitó en él" (hombre espiritual).

Los gnósticos identificaban a los *hílicos* con los paganos, cuyo destino es la aniquilación total; a los judíos y a los cristianos, que viven de la fe y están sujetos a normas morales, con los *psíquicos*; los gnósticos, los poseedores del verdadero conocimiento, con los *pneumáticos*, que se salvan por naturaleza y no por conducta (p. 74).

Por ello, en el *Evangelio de Felipe*, la gnosis se presenta en los términos de libertad y salvación: "La verdad da la libertad. El *Logos* dijo: 'si conocéis la verdad, la verdad os hará libres'. La ignorancia es esclava, la gnosis es libertad" (84, 10).

A modo de conclusión nos resta señalar que contamos en español con una magnífica edición de la colección de textos de la antigüedad más importante, junto con los manuscritos del Mar Muerto, descubierta en la Modernidad.

La edición significa un valioso instrumento de trabajo no sólo para el especialista en Nuevo Testamento, Patrística o en Antigüedad Tardía sino también para todo lector culto que quiera aproximarse al complejo entramado que recorre los siglos I a IV d.C. Resulta de extraordinaria importancia que esta colección de textos confirme la síntesis del gnosticismo realizada por Hipólito o Ireneo a partir de una fuente propiamente gnóstica, que aleja a aquella síntesis de toda sospecha reduccionista.

Las notas sucintas y adecuadas facilitan la lecturas de textos que corresponden a una tradición compleja y sutil. Por su parte, el repertorio bibliográfico confirma la alta calidad científica de la primera edición en español de la Biblioteca de Nag Hammadi.

CLAUDIO CÉSAR CALABRESE

JUAN CARLOS RUTA, *De Verbo Incarnato*, T. I, Fundación Santa Ana, La Plata 2000, 463 pgs.

La Blasfemia Imprescriptible

Desgraciadamente son escasos los libros sistemáticamente blasfemos escritos por un sacerdote. Este es uno, no se lo pierda. En la era postcristiana, como es de estricta lógica, la noción de blasfemia no está definida por la autoridad de la Iglesia, sino que recupera el vigor evangélico que encontramos, por ejemplo, en Juan 10, 33: "Respondieron los judíos: Por ninguna buena obra te apedreamos, sino *por la blasfemia*, porque tú, a pesar de ser hombre, te haces dios".

Por eso la Encarnaciòn tiene hoy la misma vigencia polémica que en tiempos de Cristo, por lo menos la tiene entre los anticatólicos o los escépticos, pues entre los católicos esos temas tienden a considerarse "superados" e incluso molestos para el ecumenismo en boga –no vamos a discutir si es el "verdadero" o el trucho–;

así lo prueba por ejemplo la importante reacción, en la interna eclesial, contra el Papa y su entorno a raíz del documento *Dominus Jesus*, que recuerda algunos aspectos fundamentales de la susodicha Encarnaciòn. Pero en el el mundo exterior a la Fe la Encarnación sigue siendo la máxima blasfemia para cualquier judío o musulmán, y un absurdo para otro tipo de convicciones menos enfrentadas con la enseñanza constante de la Iglesia y los textos, cada día más imbancables, del Nuevo Testamento.

Método y objetivos

Pues bien, el P.Ruta aplica un método riguroso y va desmenuzando los infinitos problemas que suscita la "carne deífera" (portadora de Dios) en expresión de San Basilio, tema inacabable, y lo hace siempre, con paciencia benedictina, escondiendo en lo posible su labor; en efecto cede sistemáticamente la palabra a los actores históricos de la polémica que culminó en el dogma o la doctrina eclesial, de modo que su obra es también un inmenso fichero de citas extensas y comentadas; no retrocede ante la repetición si ella es necesaria, y por cierto que lo es, para comprender la especifidad de una disputa. En este caso comentamos el T. I de los cuatro que componen la serie sobre *El Verbo Encarnado*; el tomo II acaba de salir y será objeto de otra presentación.

Comienza por la conveniencia, la posiblidad y la necesidad de la Encarnación, asuntos que pueden inquietar o por lo menos resultar ajenos a una espiritualidad pietista, pero indispensables para toda inteligencia inquieta y muy útiles para toda actitud apostólica o "pastoral", si en realidad nos preocupamos por acercar ovejas al "pequeño rebaño".

Allí se incluyen aspectos cruciales de la filosofía de la historia, como el momento de la Encarnación y la causa de que Dios lo eligiera. San Bernardo observa (p.42), mirando casi exclusivamente la historia sagrada, que hubo una maduración o acentuación del mal: "Ya no aparecía el ángel, ni hablaba el profeta; cesaban, como vencidos por la desesperación, a causa de la gran dureza y obstinación de los hombres". Pero como lo expresa el P.Ruta (p.45) la inteligencia humana, aun iluminada por la Fe, no puede desentrañar o explicar el plan de Dios. En cambio el físico norteamericano S. Hawkins dice que con sus cálculos podremos enterarnos del secreto, si antes no logramos destruir el mundo. Ud. elige.

Cristo en el plan divino

El cap.IV. está dedicado a la causa final de la Encarnación (pp.63-185), donde desarrolla la polémica entre la escuela escotista y la tomista, incluidos Suárez y los epígonos modernos; se consideran los límites o si se quiere el ámbito de la supremacía de Cristo, reducida por algunos de hecho al orden de la ejecución redentora, a la expiación, pero sin vincularla a la Creación (pp.140-141); profundizada así nos encontramos con temas como la "predestinación de Cristo" (Col. 1, 15 ss), el Verbo pretemporal, en fin la existencia eterna de la humanidad en Dios, etc. Aquí merece destacarse, como ejemplo del método aquí aplicado, la exposición de las afirmaciones, y las correspondientes respuestas, de los dos trabajos del P. Crisóstomo Urrutibehety, sobre los Santos Padres, todo presentado con notable minucia y parquedad al mismo tiempo.

El marco de estas especulaciones ha sido aprovechado por importantes teólogos para sugerir y afirmar una "Cristología dentro de la concepción evolutiva del mundo" (p.181) donde, en síntesis, toda la teología iría a parar a las vitrinas del Museo Británico, como un eslabón perdido en la cadena hacia el inglés perfecto, o sea hacia "el espíritu". Léase la "inquietante" explicación de Karl Rahner (pp.383-385).

Es notable en este teólogo, la ausencia de ejemplos históricos que por lo menos nos ofrezcan una atisbo de la humanidad cristotransfigurada en evolución espiritual. Tal vez la clonación selectiva pueda ofrecer algún consuelo y esperanza a los rahnerianos.

Sto. Tomás, cap VI, ha sido criticado nada menos que por su insensibilidad o descuido hacia el lugar reservado a Cristo en la Encarnación. Para remediar semejante "incomodidad más o menos conscientemente difundida entre todos" (p 228), siguiendo a Le Guillou se nos expone "el esfuerzo más tenaz que jamás se haya intentado para elaborar una teología en categorías que asimilen, tanto como es posible, las estructura bíblicas", idem, a fin de encontrar "esas primeras evidencias inexpresadas" (Pieper), que según algunos subyacen en todo texto. En verdad la expresión de Sto Tomás, aunque en extremo compleja y aguda, es muy clara , y vale la pena leer y comprender la exposición del P.Ruta (pp.185-265) sin devanarse los sesos en heiddegeriadas inservibles.

San Buenaventura, cap VIII, es el último gran teólogo expuesto, y como la culminación espiritual, especialmente por el vuelo platónico del ejemplarismo metafísico, cuyo centro espiritual no está en las cumbres del paganismo, obviamente anterior, sino "en el conocimiento del Verbo encarnado, única puerta que nos abre el conocimiento de la metafísica ejemplarista. En este punto es donde debe entroncarse necesariamente la filosofía y la teología; es decir que la filosofía, para ser verdadera, debe ser intrínsecamente cristiana, esto es fundada en Cristo, en cuanto es el Verbo de Dios. La doctrina bonaventuriana del Verbo increado como raíz del ejemplariamo metafísisco es maravillosa. Una pálida imagen en el paganismo, si queremos investigar dependencias históricas, podemos hallarla en la doctrina plotínica sobre el Entendimiento, pero el verdadero origen es agustiniano" (p.280). "Cristo teniendo cátedra en el cielo, enseña interiormente; ni puede saberse verdad alguna, sino por aquella verdad", pues en el Verbo, amén de la semejanza intradivina, están contenidos todos los arquetipos de las semejanzas exteriores y todas las imitaciones posibles de Dios (p.281). San Buenaventura desarrolla detenidamente la persona de Cristo o Verbo Encarnado como ejemplar y modelo de todos nuestros actos, ejemplar y espejo de todas las gracias, virtudes y méritos, pero distinguiendo en sus acciones *"las que son propísimas y exclusivas de Él e inimitables, y las que son imitables"*, con sus diversos grados (pp. 285-286).

Malas intenciones

Imposible intentar una síntesis, baste decir que muchas tentativas de profundización teológica fracasan al apartarse de los senderos abiertos por la Tradición. En cuanto al contenido intelectual (S.T. 2-2, 174-6)**: "**Los artículos de la Fe tienen la misma función en la enseñanza de la Fe que los principios de por sí evidentes, en la enseñanza que se lleva a cabo por la razón natural", es decir, de la mano de Aristóteles y también de los S.S. P.P. griegos en especial San Juan Damasceno. De allí la conclusión: "Sin la precisión y claridad con que la gran escolástica planteó el problema, éste no se hace sino confuso y termina llevando a opciones fuera de cuestión, como la de preguntar: "la historia, tal cual Dios la creó desde el principio al crear el hombre, ¿fue en el designio de Dios "una historia de salvación", de autodonación de Dios al hombre o no?" (p.294).

Después de llegar a esta altura del libro, preguntas como éstas causan una cierto desgano y desesperanza por la salud mental de la inteligencia católica. Para colmo el P.Ruta expone las teorías de Teilhard de Chardin y K. Rahner, inmediatametne después de San Buenaventura y Sto. Tomás. El contraste es tan grande que, más allá de de la muy correcta, respetuosa, caritativa y ecuménica presentación formal, uno tenga que preguntarse por las intenciones conscientes o no del autor y termine releyendo estos capítulos como un fino rasgo de crueldad teológica. Si es así mucho se lo agradecemos, y si no lo mismo vale la pena leerlos con esta perspectiva.

Octavio A Sequeiros

JUAN CARLOS RUTA, *De Verbo Incarnato. Persona, Naturaleza,* T. II, Fundación Santa Ana, La Plata 2000, 170 pgs.

Aunque este tomo es la segunda parte del anteriormente comentado, su contenido y procedimiento son absolutamente distintos. Aquí no se trata de la exposición histórica de la polémica y las escuelas teológicas en torno a la Encarnación, sino de la exposición metódica de la Unión Hipostática.

No enfeudarse

El P.Ruta es un hombre avisado, fue asesor litúrgico en el último Concilio, tiene 82 años, así que también por viejo conoce el estado espiritual de la Iglesia; en consecuencia no se hace ninguna ilusión sobre el destino intelectual de su esfuerzo. Sabe y lo dice con toda franqueza, que la profundización del dogma de la divinohumanidad de Cristo, tal como lo intentó explicar la gran Tradición de la Iglesia, patrística y escolástica, carece de *feeling* para el actual *establishment* teológico, de modo que, en la práctica, no sólo la problemática, sino también su léxico están tan muertos como Dios en la conciencia de sus cofrades.

Por eso, tiene especial valor este trabajo cuidadosamente didáctico, que se inicia con la exposición paciente del vocabulario griego y latino, donde el abogado Tertuliano formuló expresiones irremplazables para conceptos irremplazables como la unidad de sustancia o consustancialidad, que todos manoseamos litúrgicamente reemplazándola en el *Credo* por una traducción macarrónica: "de la misma naturaleza"; pero, ¿qué importan estas distinciones, "eurocentristas" y "etnomediterráneas", entre sustancia y naturaleza en un mercado al que le da lo mismo gato que liebre?

De entrada nos advierte Ruta sobre "la relatividad metafísica de las fórmulas dogmáticas" (p.486) forjadas para captar algo de lo inefable, frente a expresiones bíblicas cuya generalidad, vaguedad y "antropocentrismo" ya habían favorecido la herejía arriana en la interpretación del Concilio de Nicea, y ni qué decir del Vaticano II, lo que da especial actualidad al tema, pues ahora los arrianos somos mayoría. De todos modos, la utilización de precisiones filosóficas no significa que la Iglesia se "enfeude" –adivine de paso a qué ideología está enfeudada esta palabra– a un sistema filosófico específico, pero "estos conceptos, evidentemene inadecuados, siempre podrán ser mejor precisados, pero jamás estarán perimidos" (R. Garrigou-Lagrange, p.481).

¡Viva la autoridad!

En realidad ni la teología sistemática ni el biblismo pueden encontrar la buena senda, sin ayuda del autoritarismo, como se suele considerar al poder de enseñar y definir que recibió la Iglesia. Al fin y al cabo el Espíritu Santo, que ahora sirve como pibe de los mandados para cualquier maniobra política, ha inspirado los textos sagrados e incluso ha inspirado a la Jerarquía, entiéndase en estos asuntos, no exageremos. La ha inspirado no de cualquier manera, sino de modo armónico y prolongando la humilde lógica pagana y "antropomórfica" de la razón natural, la única que pueden asimilar todos los pueblos de la tierra.

Sobre al fondo del asunto, mejor dejemos hablar a los que saben: "según la Tradición y la Fe católica, es preciso afirmar que en Cristo hay una naturaleza divina perfecta y una naturaleza humana perfecta, compuesta de alma racional y de carne humana, y que estas dos naturalezas se unieron en Cristo no por sola inhabitación ni de un modo accidental, como el hombre se une con el vestido, ni por una sola relación y propiedad personal, sino en una sola Hipóstasis y en un solo supósito. Únicamente de esta manera puede salvarse lo que dicen las Escrituras sobre la Encarnación. Y como quiera que la Sagrada Escritura atribuye indistintamente lo que es de Dios a aquel

Hombre, y lo que es de aquel Hombre a Dios, como se ve por lo referido, es necesario que sea uno e idéntico aquel de quien se predican ambas cosas" (Sto. Tomás, *C.G.*, L. 4, cap.39).

El P.Ruta resume su plan: "Ahora bien, es imposible adquirir cierta inteligencia de esta Unión, si no se la considera 1) en sí misma; 2) en cuanto a la persona del Verbo que es la que la "toma" o "asume"; 3) en cuanto al hombre cuya naturaleza es "tomada" o "asumida"; 4) en cuanto a "las modalidades de perfecciones y deficiencias con que la natualeza humana ha sido asumida". Y sólo se consideran estos cuatro aspectos "en razón de que no hay ningún otro" (p. 487). Sin duda Ud. es libre, confiado en la evolución de la humanidad y en los milagros de la técnica contemporánea, en imaginar un quinto.

Buenas preguntas
o malos encuentros

El plan se cumple rigurosamente tratando aspectos tan apasionantes como la subsistencia, la impersonalidad del alma separada, la complejidad de la Persona de Cristo, su relación con la Trinidad, los diversos planteos sobre la condignidad de Cristo y de la Virgen, si Dios asumió un hombre, o el Hijo de Dios una persona humana o si tuvo un alma humana asumida mediante el Espíritu, o si el Padre y el Espíritu Santo hubiesen podido encarnarse igual que el Hijo, amén de las más previsibles.

"Por desconcertantes que puedan parecer estas cuestiones, sobre todo las que se refieren a un orden de cosas no realizado, ellas tienen importancia teológica; provocan precisiones doctrinales, muestran el carácter erróneo de ciertas concepciones y la incorrección peligrosa de expresiones a veces bastante corrientes en los Doctores. Finalmente ellas manifiestan la Sabiduría del plan divino. Por cierto nada es tan delicado como el estudio de las conveniencias de un hecho revelado. Pero nada es más sugestivo, nada más sabroso y tradicional en la meditación de los Padres y la predicación cristiana", dice Bouëssé (p.597).

Para finalizar, recordemos la opinión, predominante en nuestro catolicismo residual, de que la inteligencia no puede alcanzar ninguna verdad objetiva y menos expresarla de modo permanente. La conclusiòn se impone: por lo tanto, toda la Fe se sustenta en la irracionalidad sentimental o voluntarista. Al diablo, o a un lugar más aromático, el latín y la filosofía escolástica impregnada de "intelectualismo" aristotélico. Todo eso es reemplazado ventajosamente por los sentimientos y los encuentros "personales" con Jesucristo, como en los boliches con los amigos. No se crea que este repudio a la inteligencia y la unidad de la Fe se redujo a los teólogos, tampoco en la catequesis son deseables "definiciones completas, estrictas, ortodoxas, porque podrían conducir a una forma aristocrática e involutiva" nos decía nada menos que el Padre Arrupe (*L'Osservatore Romano* 7-X-1977). Mejor, pensaría el buen Padre, que los ignorantes sigan igual, pero piadosos, en favor de la obediencia *perinde ac cadaver*.

Este libro, *rarisima avis* eclesial, es un notable instrumento para evitar encuentros peligrosos, incluso con Jesucristo y varios de sus discípulos, recuperar un poco de la verdad que nos haga libres y evitar la obediencia indebida.

OCTAVIO A. SEQUEIROS

LIBROS RECIBIDOS

AA.VV., *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada*, Año VI 2000, Madrid (España), 328 pgs.
Anzoátegui, Ignacio B., *Escritos y Discursos a la Falange*, Nueva Hispanidad, Buenos Aires 1999, 64 pgs.
Anzoátegui, Ignacio B., *Genio y Figura de España*, Nueva Hispanidad, Buenos Aires 2000, 84 pgs.
Anzoátegui, Ignacio B., *Pequeña Historia Argentina para uso de los niños*, Regnum, Asunción (Paraguay) 1999, 86 pgs.
Anzoátegui, Ignacio B., *Romances y Jitanjáforas*, Nueva Hispanidad, Buenos Aires 1999, 41 pgs.
Anzoátegui, Ignacio B., *Tres ensayos españoles*, Nueva Hispanidad, Buenos Aires 2001, 71 pgs.
Ayuso, Miguel, *El Agora y la Pirámide*, Criterio Libros, Madrid 2000, 296 pgs.
Cáceres, Rubén Mario, *Artículos fuera de costumbre*, Imaginaria, La Plata 2001, 112 pgs.
Calahorra, Quintillano de, *Obra completa*, edic. bilingüe, Univ. Pontificia de Salamanca, Samanca (España) 2000, 423 pgs.
Calderón Bouchet, Rubén, *La Revolución francesa*, Nueva Hispanidad, Buenos Aires 1999, 356 pgs.
Calderón Bouchet, Rubén, *Maurras y la Acción Francesa frente a la IIIª República*, Nueva Hispanidad, Buenos Aires 2000, 266 pgs.
Caponnetto, Antonio, *Del "Proceso" a De La Rúa* (Tomo 1: 1975-1986, Tomo 2: 1987-2000), Nueva Hispanidad, Buenos Aires 2001, 622 pgs.
Carbia, Rómulo D., *Historia de la Leyenda Negra Hispanoamericana*, Nueva Hispanidad, Buenos Aires 2000, 291 pgs.
Caturelli, Alberto, *Historia de la Filosofía en la Argentina (1600-2000)*, Ciudad Argentina-Universidad del Salvador, Buenos Aires 2001, 1486 pgs.
Falange Española de las JONS, *Himnos, Marchas y Canciones*, Nueva Hispanidad, Buenos Aires 1999, 122 pgs.
Gallardo, Juan Luis, *Historia Sagrada para chicos argentinos*, Vórtice, Buenos Aires 2001, 185 pgs.
Gambra, Rafael, *El lenguaje y los mitos*, Nueva Hispanidad, Buenos Aires 2001, 191 pgs.
López Padilla, Luis Eduardo, *El sol eclipsado, en defensa de las palabras de la Virgen de Fátima*, México 2000, 187 pgs.
López Trujillo, Card. Alfonso, *Familia, vida y nueva evangelización*, Verbo Divino, Navarra (España) 2000, 604 pgs.
Magaldi, Juan Bautista, *Entre dos mundos, memorias de un inmigrante*, Del Peregrino, Buenos Aires 2001, 187 pgs.
Maguire, Patricio J., *La Masonería y la Emancipación del Río de la Plata*, Nueva Hispanidad, Buenos Aires 2000, 146 pgs.
Miglioranza, Contardo, *Tonina Meo, niña santa de seis años y medio*, Misiones Franciscanas Conventuales-Assoc. Nennolina, Buenos Aires 2001 158 pgs.
Palet, Mercedes, *La Familia educadora del ser humano*, Temas Perennes, España 2000, 228 pgs.
Torres García, Francisco, *¿Por qué Juan Carlos? Franco y la Restauración de la Monarquía*, Colección Denuncia, Madrid 1999, 845 pgs.
Ximénez de Sandoval, Felipe, *Camisa Azul. Retrato de un falangista*, Nueva Hispanidad, Buenos Aires 2001, 261 pgs.
Ximénez de Sandoval, Felipe, *La Piel de Toro. Breve historia de España*, Nueva Hispanidad, Buenos Aires 2000, 316 pgs.

REVISTAS RECIBIDAS

AHORA, Información Aptdo Correos 31.001 (08080) Barcelona
Nº 43, *Elecciones legislativas 2000*, Enero-Febrero 2000

CABILDO, C.C. 80 Suc. 7 (1407) Bs.As.
Nº 15, Año II, 3ª época, *Los cuatro jinetes del modelo*, Abril-Mayo 2001

CAHIERS, de la Faculté Libre de Philosophie Comparèe, 70, avenue Denfert-Rochereau, 75014 París
Nº 60, Décembre 2000

CATHOLICA, Revue Trimestrielle, 38, rue des Artistes, F-75014 París, Francia
Nº 71, *Bretagne, pays de mission?*, Printemps 2001
Nº 72, *Dossier: l'espirit totalitaire*, Eté 2001

CRISTIANDAD, Durán y Bas, 9 2º- 08002 Barcelona, España
Año LVII, Nº 835-836, *San Ignacio de Loyola*
Año LVIII, Nº 837-838, *San José, patrono de la Iglesia Universal*, Marzo-Abril 2001

CRISTIANITA, Catalogo delle pubblicazioni disponibili, c.p. 185, I-29100 Piacenza, info@lleanzacattolica.org
Anno XXIX, Nº 303, *La "Bassvilliana" di Vicenzo Monti...*, gennaio-febraio 2001
Anno XXIX, Nº 304, *Pio XII e gli ebrei. Una difesa ...*, marzo-aprile 2001
Anno XXIX, Nº 305, *13 maggio 2001: una vittoria e una conferma...*, maggio-giugno 2001
Anno XXIX, Nº 306, *Perché im Francia una "guerra contro le sette"?...*, luglio-agosto 2001

CUADERNOS DE ESPIRITUALIDAD Y TEOLOGIA, Centro de Estudios San Jerónimo, San Martín 286, San Luis
Año IX, Nº 24

DIDASCALIA, Revista de Catequesis, Pte. Roca 150 (2000) Rosario
Año LV, Nº 540, Abril del 2001
Año LV, Nº 541, Mayo del 2001
Año LV, Nº 542, Junio del 2001
Año LV, Nº 543, Julio del 2001
Año LV, Nº 544, Agosto del 2001

EIR, Resumen Ejecutivo, 317 Pennsylvania Ave., S.E., 2nd Floor, Washington, DC 20003, U.S.A.
Vol. XVIII, Nº 3-4; Miren lo que pasó en Brasil. Febrero 2001

EL HERALDO CATOLICO, 5890 Newman Court, Sacramento, CA 95819, U.S.A. elheraldo@aol.com

ESPIRITU, Cuadernos del Inst. Filosófico de Balmesiana, Durán y Bas, 9, Apartado 1382 Barcelona, España
Año XLIX, Nº 122, Julio-Diciembre 2000

FILOSOFIA OGGI, per l'unità delle scienze
Anno XXIV, Nº 93, F I, Gennaio-Marzo 2001
Anno XXIV, Nº 94, F II, Aprile-Giugno 2001

FUERZA NUEVA, Dios, Patria, Justicia, Nuñez de Balboa 31, 28001 Madrid
Nº 1242, *Terrorismo, cobarde respuesta de 25 años*, Febrero 2001

Nº 1243, *Después de 20 años... ¿23-F o 23-X?*, Marzo 2001
Nº 1244, *Poder político de Setién*, Marzo 2001
Nº 1245, *Mártires de unos y de otros*, Abril 2001
Nº 1246, *Via Crucis de España*, Mayo 2001
Nº 1248, *Avanza la soberbia separatista*, Junio 2001
Nº 1249, *Los bárbaros se renuevan*, Junio 2001

GLOSAS SILENSES, Rev.de la Abadía de Sto. Domingo de Silos, 09610 Santo Domingo de Silos, Burgos España
Año XII, Nº 1, Enero-Abril 2001

HUMANITAS, Rev. Antropología y Cultura Cristiana, Av. Libertador Bernando O'Higgins 390, Santiago, Chile
Nº 22, Año VI, Otoño 2001

INSTAURARE omnia in Christo, Periodico cattolico, culturale, religioso, civile, casella postale 3027, 33100 Udine, Italia
Anno XXX, nº 1-2, Gennaio-Agosto 2001, *La corte Constituzionale "certifica" il laicismo della constituzione*

LECTURE ET TRADITION, B.P.1, 86190 Chiré-en-Montreuil (France)
Nº 288, *Mai 68 ou la mauvaise graine*, Fevrier 2001
Nº 289, *Le procès de Jeanne d'Arc*, Mars 2001
Nº 290, *Le onzième commandement*, Avril 2001

LECTURE FRANCAISES, B.P. 1 (86190) Chiré-en-Montreuil, France
Nº 527, *Les mondialistes sur tous les terrains*, Mars 2001
Nº 528, *Elections municipales*, Avril 2001
Nº 529, *Vaches folles, fièvre aphteuse et sang contaminé*, Mai 2001
Nº 530, *Charles Pasqua bien compromis dans les "affaires"*, Juin 2001
Nº 531-532, *La réforme permanente*, Juillet-Août 2001

L'HOMME NOUVEAU, Rev. Bimensuel, 10, rue Rosenwald (75015) París, Francia
Nº 1252, *Eurofièvres endémiques?*, Mars 2001
Nº 1253, *Retrouver l'esprit de la liturgie*, Avril 2001
Nº 1254, *Duc in altum*, Avril 2001
Nº 1255, *Le printemps des irresponsables*, Mai 2001
Nº 1256, *Pour une symphonie liturgique*, Mai 2001
Nº 1257, *L'Espirit Saint contre Babel!*, Juin 2001
Nº 1258, *Economie mondiale: ajustement ou récession?*, Juin 2001
Nº 1259/60, *Famille: la spoliation continue*, Juillet 2001

NEWMANIANA, Publicación de Amigos de Newman en Argentina, Av. Liniers 1560 (1648) Tigre, Bs. As.
Año XI, Nº 32, *Ex umbris et imaginibus in veritatem*, Abril 2001

NUEVA LECTURA, La Revista Libro, Mensual, Ayacucho 236 P.B. "A" (1025) Bs.As
Año 8, Tomo VIII, Nº 86, *Sor Nirmala: "Dios tiene sed de nuestro amor"*, Abril 2001
Año 8, Tomo VIII, Nº 87, *¿El Evangelio de Marcos?*, Mayo 2001
Año 8, Tomo VIII, Nº 88, *Reality Shows. El placer de la perversión*, Junio 2001
Año 8, Tomo VIII, Nº 89, *Entrevista Ignacio Larrañaga*, Julio 2001
Año 8, Tomo VIII, Nº 90, *Ratzinger y la Nueva Evangelización*, Agosto 2001

PAIDEIA CRISTIANA, Profesorado Salesiano «San Juan Bosco», Pte. Roca 150 (2000) Rosario, Argentina
Año XV, Nº 32, Diciembre 2000

RAZON ESPAÑOLA, Paseo Santa María de la Cabeza 59 (28045) Madrid, España
- Nº 106, Marzo-Abril 2001
- Nº 107, Mayo-Junio 2001

SIEMPRE P'ALANTE, Quincenal Navarro Católico, Doctor Huarte, 6 1º izq., 31003, Pamplona, España
- Nº 427, 1 Marzo 2001, *En Javierada hacia Cristo*
- Nº 429, 1 Abril 2001, *Stmo. Cristo de la Buena Muerte*
- Nº 430, 16 Abril 2001, *¿Por qué buscáis entre los muertos al que vive?*
- Nº 431, 1 Mayo 2001, *Apostol o Mártir acaso...*
- Nº 432, 16 Mayo 2001, *Negra soy, pero Hermosa*
- Nº 433, 1 Junio 2001, *Desde Urgull, la Paz*
- Nº 434, 16 Junio 2001, *Los vicarios pasan, Cristo permanece*
- Nº 435, 1 Julio 2001, *Robusto en la Fe*

SOLIDARIDAD IBEROAMERICANA, Revista quincenal, P.O.Box 17390 Washington DC 20041-0390, EUA
- Vol. XVIII, Nº1-2, *Sin el Estado Nacional no hay modo de sobrevivir: LaRouche*, Abril 2001
- Vol. XVIII, Nº3-4, *La cumbre de Quebec: ni el vudú resucita a la globalización*, Mayo 2001

THE PRINCETON SEMINARY BULLETIN, Revista Trimestral, P.O. Box 821, Princeton, New Jersey
- Vol. XXII, Nº1, 2001
- Vol. XXII, Nº2, 2001

TODO MARÍA, Ayacucho 236 P.B."A" (1025) Buenos Aires
- Año 4, Nº 41, *Del buen consejo*, Abril 2001
- Año 4, Nº 42, *Del Sagardo Corazón*, Mayo 2001
- Año 4, Nº 43, *Del Perpetuo Socorro*, Junio 2001
- Año 4, Nº 44, *Rosas del Cielo*, Julio 2001
- Año 4, Nº 45, *Legionaria*, Agosto 2001

VALORES en la Sociedad Industrial, U.C.A., Av. Alicia Moreau de Justo 1400 (1003) Buenos Aires
- Año XVII Nº 48, Julio 2000
- Año XVII Nº 49, *El desafío de la nueva economía*, Noviembre 2000
- Año XVIII Nº51, Educación y Economía, Julio 2001

VERBO SPEIRO, José Abascal, 38, 28003, Madrid, España
- Nº 385-386, mayo-junio-julio 2000
- Nº 389-390, noviembre-diciembre 2000
- Nº 391-392, enero-febrero 2001 Año 4, Nº 36, *La Milagrosa Medalla*, Noviembre 2000